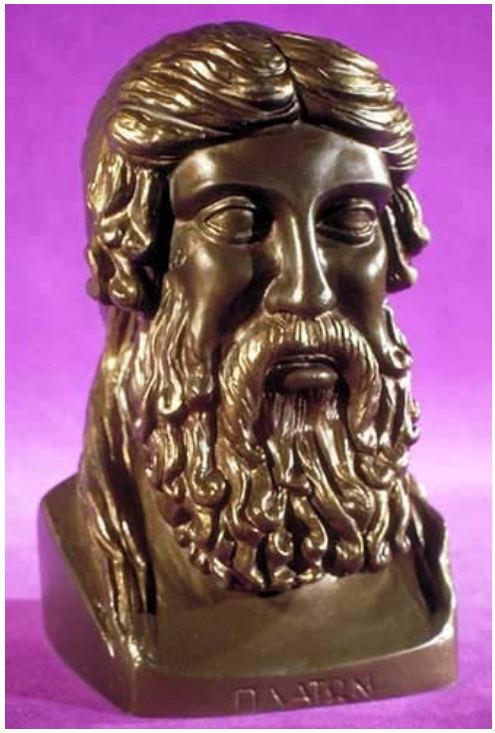
Etică: valori şi virtuţi morale

Tănase SÂRBU



Editura Societăţii Academice „Matei Teiu Botez”
Iaşi, 2005

ETICĂ

VALORI ŞI VIRTUȚI MORALE

Tănase Sârbu

Editura Societăţii Academice „Matei Teiu Botez”
Iaşi, 2005

Editura Societăţii Academice „Matei Teiu Botez”, Iaşi, 2005
Director: prof.univ.dr.ing. Constantin Ionescu
Consilier ştiinţific: conf.univ.dr.ing. Fideliu Păuleţ-Crăiniceanu

Colecţia: Educaţie Umanistă

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

SÂRBU, TĂNASE

Etică : valori şi virtuţi morale / Tănase Sârbu. - Iaşi : Editura Societății Academice "Matei-Teiu Botez", 2005

Bibliogr.

ISBN 973-7962-64-8

Referenţi: Prof.univ.dr.Carmen Cozma

Conf.univ.dr.Constantin Albuţ

UN IPOTETIC PROFIL ETIC LA ÎNCEPUT DE SECOL

Etica şi morala sunt permanenţe ale vieţii spiritual-umane,dar în noile condiţii create prin revoluţiile de la sfârşitul anului 1989 din Centrul şi Răsăritul Europei,ele sunt tot mai solicitate să contureze profiluri etico-morale potrivite cu noile răscruci apărute la intrarea în secolul XXI.

Un răspuns ipotetic la cerinţa de mai sus poate fi *etica valorilor şi virtuţilor morale,*pe care o punem în relaţii atât cu noii indicatori valorici ai sistemului social global, cât şi cu facultăţile şi virtuţile morale ale oamenilor.

Conturăm un posibil profil al acestei etici a valorilor şi virtuţilor morale prin şase coordonate.Prima coordonată redă trecerea de la *asincronia* revoluţiilor conservatoare din anul 1989 la schimbările sociale tot mai *sincronizate* odată cu lărgirea contactelor inter-umane,reforme ale sistemelor interne de norme şi a instituţiilor pan-europene şi nord-atlantice.A doua coordonată constă în programele şi acţiunile pentru *micşorarea contrastelor* culturale şi de civilizaţie dintre Est şi Vest. A treia punctează *realizarea vieţii omeneşti* cât mai conformă cu natura şi cu esenţa umană:de la apărarea mamei şi creşterea cât mai armonioasă a copiilor,la lupta hotărâtă cu hedonismul gratuit,cu egoismul şi anomia socio-morală,demascarea sofismelor şi paralogismelor.A patra direcţie rezultă din *relaţiile eticii cu epistemologia* analitică dominantă în filosofia actuală a cunoaşterii (1).A cincea coordonată este dependentă de *noul stil de împletire a politicii cu morala.*Ultima rezultă din eroziunile produse de *manipulările* şi *dezinformările* mai mult sau mai puţin intenţionate ale actelor morale de astăzi.

. **Revoluție socială şi morală în "postmodernitate "**

La sfârşitul anilor optzeci ai secolului trecut, Europa Centrală şi de Est a fost zguduită de revoluții şi schimbări social-umane radicale şi surprinzătoare,prin *revenirea la valori fundamentale* părăsite la mijlocul secolului XX:valorile statuate de revoluțiile burgheze din secolele XVII-XVIII şi consolidate după revoluțiile burghezo-democratice din sec.al XIX-lea,urmate de imperialismele continentale şi mişcările pannaționaliste, declinul statului național,naşterea şi dispariția totalitarismelor.

Aceste procese de mare amplitudine sunt *asincrone* pentru cei ce la privesc dinspre Vest spre Est ori dinspre Nord spre Sud şi capătă sensuri *sincrone* când referențialurile se inversează.În Vest şi apoi în Nord,după cum se ştie,Renaşterea şi Reforma au stimulat creativitatea şi expansiunea umană,atât cât a permis spațiul Euro-Nord-Atlantic cucerit atunci.Căci Africa de Sud,Australia şi Japonia au fost şi au rămas doar "capetele de poduri" pentru procesul social de globalizare a modelelor de viață socială descoperite în Renaştere şi consfințite religios de primii protestanți.

La finele deceniului nouă al secolului XX unda vechiului ciclu al istoriei universale a părăsit mişcarea asincronă generată de revoluția rusă declanşată în timpul primului război mondial,producând rezonanțele unor sincronizări treptate dinspre Centrul spre Estul şi Sud-Estul Europei.(În treacăt reamintim că,pentru noi şi pentru alte câteva popoare din Balcani,primul război mondial a adus Marea Unire,sincronizată cu valorile moderne de tip occidental apărute la mijlocul secolului al XIX-lea prin Mica Unire.)

Unul din resorturile întregii mişcări a fost *sincronizarea* Estului cu Vestul continentului, exprimată şi de sloganul scandat de miile de voci umane de atunci:*vrem să intrăm în Europa!*Erau enunțate astfel ideea şi sentimentul dominant al oamenilor care nu mai acceptau dezbinarea,

clamând consonanța cu valori şi virtuți morale pe care au început să le practice grecii antici,le-au continuat romanii şi,timp de o mie de ani,popoarele şi țările care au gravitat sub adierile celor două aripi ale Imperiului Roman:Bizanțul şi Catolicismul influențate,însă, şi de valorile cultivate de semiți,arabi,turci ,de tătari şi mongoli,de chinezii şi indienii ajunşi din când în când în Europa.

Prăbuşirii regimurilor țărilor socialiste europene în anul 1989 şi apoi a fostului lor lider în anul 1991,i-au succedat rapida destrămare a sistemului mondial socialist şi modificarea celorlalte relații internaționale din cadrul aşa-numitei lumi a treia,cu țări subdezvoltate, precum şi a lumii întâia, cu un nucleu de țări prospere economic şi cultural (G 7,cuprinzând țări bazate pe un vechi model industrial şi militar originar, împletit cu valorile *democrației* şi *drepturilor omului*).

Fermentul acestor prefaceri a fost voința morală clar exprimată,de a trăi în cooperare cu Vestul,prin menținerea identităților lingvistico-culturale. Vestul a ajuns la dezideratul solidarizărilor umane prin metamorfozele capitalismului,ale statului şi ale culturii .

Lumea a doua,formată din țări cu regim socialist şi comunist, s-a restrâns la cele câteva țări asiatice şi la insulara Cubă din America Centrală, şi este tot mai influențată de procesul istoric de globalizare a liberalismului.Dealtfel, metafora celor trei lumi este tot mai rar folosită, sufletele oamenilor fiind tot mai des marcate de refuzul valorilor şi virtuților egalitarist-omogenizante şi de promovarea celor crescute pe solul proprietății private şi a puterilor separate în Stat, garante ale unor democrații polimorfe.

După aceste evenimente-surpriză prin ezoterismul lor postmodern,a fost îndepărtat spectrul unui al treilea război mondial pustiitor între cele două superputeri militare şi a aliaților lor (SUA şi fosta URSS),dar nu se

poate spune că omenirea a intrat în *echilibrul moral* atât de necesar unei vieți constructive şi liniştite.

Pe o planetă integral umanizată,unică deocamdată în acest colț de Univers,trăim tot mai intens sentimente apăsătoare generate de creşterea demografică a speciei umane,care nu numai că devorează lacom toate celelalte specii ale lumii vii,dar secătuieşte amenințător rezervele de energie şi hrană pentru viitorii descendenți,prin irosiri şi infestări smintite.

Totodată,de când a apărut pe Pământ,omul îşi ține ațintiți ochii spre Cosmosul imprevizibil,pe care a început să-l cunoască şi să-l cucerească încet-încet,declarând,totodată,şi primul ”război al stelelor”,rămas numai în fază de intenție,deocamdată.

Schimbările politico-sociale recente din Europa dezvăluie noi aspecte ale strânselor interdependențe dintre om şi demiurgiile mai mult sau mai puțin naturale,pe care omul,cu puternicele mijloace ştiințifice şi tehnologice create în secolul XX,ar vrea să şi le aproprie,spre binele şi folosul său,dar,se pare că în defavoarea armoniilor naturii sădite de superforța divină în ea.Anticul *eudemonism*,cu alternanțele sale cinice (practica ascetică a virtuții),stoice (morala rigoristă a virtuții) sau sceptice (punerea la îndoială a existenței lumii cuplată cu credința în existența divinității),se pare că trebuie în aşa fel regândit,încât să nu agraveze dezechilibrele dintre om,societate şi natură.Căci idealurile omeneşti de fericire au întotdeauna limite,atât în exteriorul,cât şi în interiorul omului.

Regenerările umane,colective şi individuale din Est,care să consoneze material şi spiritual atât cu *postmodernitatea* Vestului (2),cât şi cu menținerea identităților culturale specifice,constituie un proces anevoios pentru popoare care au trăit aproape cincizeci de ani experiențele de comunizare sovietică forțată, precum şi sufocantele bombardamente persuasiv-disuasive ale unui război rece poate la fel de agresiv şi de mutilant

ca şi războaiele calde.De aceea,dacă este concepută tot ca export de modele (de întreprinderi,de manageri ori de viaţă domestică) din Vest în Est, reconstrucţia nu are şanse de reuşită durabilă.Experienţele de până acum arată că nici exportatorii,nici importatorii de astfel de modele nu sunt suficient de mulţumiţi de rezultatele obţinute.Încât,*business*-ul trebuie completat cu acţiuni culturale de îmbogăţire spirituală a oamenilor,prin intercomunicări şi contacte umane bazate pe încredere,încurajare,stimă şi preţuire reciprocă.

Credem că a venit timpul ca cei din Est să renunţe la statutul de simpli actori,iar cei din Vest la cel de privilegiaţi autori şi regizori de scenarii, cu idealuri şi principii moral-politice apriorice, pentru a fi autorii şi actorii unor piese inspirate atât de condiţiile existenţei imanente,cât şi ale celor transcendente şi transcendentale.

În prezent,funcţionează prioritar factorii economici şi politico-militari ale unor organizări comunitare reuşite mai ales de principalele ţări nord-atlantice şi europene (Piaţa Comună şi Pactul Nord-Atlantic),ţările producătoare de petrol din OPEC continuând să depindă tehnologic de cele dintâi. Devenind megainstituţii cu funcţii suprastatale,aceste organisme internaţionale nu reuşesc să împletească scopurile şi obiectivele economice, politico-juridice şi militare cu valorile spirituale de natură etică şi religioasă .

Formele de comunitate economică,politico-juridică şi militară create de principalele ţări vest-europene şi nord-atlantice după al doilea război mondial, s-au născut din două tendinţe aparent divergente:una izvorâtă din necesitatăţile de *cooperare* a statelor şi popoarelor respective,cealaltă determinată de *concurenţă*, precum şi de tensiunile politice declanşate odată cu declararea războiului rece între cele două lumi,metaforic denumite "lumea liberă a Vestului" şi "lumea autoritară a totalitarismelor Estului", între care a fost coborâtă şi o imaginară cortină de fier,ce a obstaculat

difuzarea jocului actorilor celor două scene istorice timp de aproape jumătate de secol.Atunci când au fost privite şi din perspectiva mai cuprinzătoare a umanității,deosebirile dintre cele două lumi s-au estompat, luând ființă diverse forme de cooperare dintre Est şi Vest,fie în cadrul doctrinei "coexistența paşnică a sistemelor",fie în documentele oficiale semnate de conducătorii majorității țărilor europene,în urma derulării cu mari eforturi a unor Conferințe pentru Securitate şi Cooperare în Europa (cu participarea SUA şi a Canadei.Prescurtat CSCE) din anii 70 până prin anii 90 ai secolului trecut (3).

Până în 1989 marea sciziune dintre Est şi Vest a fost asociată cu o amenințătoare cursă a înarmărilor nucleare strategice,în care țările socialiste în frunte cu liderul lor au fost surprinse de pregătirea unui ambițios "război al stelelor".

Apăsate de eforturile materiale şi îngrozite de spectrul tot mai iminent al morții atomice, popoarele europene ale țărilor socialiste, încurajate de noii lideri cu vederi mai liberale ai Kremlinului,au trecut la înlăturarea paşnică a regimurilor lor autoritare (mai puțin românii,care au fost obligați să trăiască prefacerile sociale sângeroase),pe care le-au înlocuit cu unele mai pluraliste şi mai democratice.Aşa a reînceput Răsăritul european să sincronizeze cu Apusul euro-nord-atlantic,continuând,însă, şi mai vechile sale relații cu Orientul (Apropiat,Mijlociu şi Extrem).

După revoluțiile din 1989,cea de a doua lume s-a micşorat foarte mult,iar fostele țări socialiste din Europa Centrală şi de Est s-au îndreptat spre organizațiile comunitare europene şi nord-atlantice,apte să confere unitate şi noi sensuri în diversitatea valorilor culturale europene.

Spre deosebire de vechea comunitate a "țărilor socialiste frățeşti", măcinată de multă demagogie şi presiuni interne,instituțiile paneuropene obligate să se deschidă spre Est, caută să acorde mai multe prerogative

pentru autonomia morală,culturală,de limbă, tradiţii şi obiceiuri.Dar,ca de obicei,între *trebuie* şi *se poate* intervin nenumărate alte condiţionări,printre care nu numai cele de ordin financiar,dar şi cele de natură axiologică şi praxiologică.

Acţiunile de lărgire a alianţelor politico-militare nord-atlantice spre Est, marcate de alte parteneriate şi loialităţi,stârnesc uneori nejustificate stări de îngrijorare,spaime ori suspiciuni ale celor din afara lor.Ultimul război din Irak declanşat în martie 2oo3 a arătat că se pot produce sciziuni interne şi între vechi parteneri de alianţe,care se răsfrâng stânjenitor asupra noilor veniţi. Episodul acela ne avertizează despre sinuozităţile construcţiei viitorului comun al ţărilor europene şi nord-atlantice,care va reflecta mereu şi trecutul istoric destul de complicat al relaţiilor moral-politice dintre ele (un exemplu îl constituie relaţiile Republicii Moldova cu România,Ucraina şi Federaţia Rusă).

La sfârşitul celui de al doilea război mondial obiectivele marilor învingători erau formulate cu maximum de luciditate şi calcul, diversificate pe parcurs: exportul regimului apărut între 1917-192o în Rusia, prin revoluţii şi războaie civile extrem de sângeroase, în ţările din centrul şi sud-estul Europei,peste care Armata Roşie a trebuit să treacă în ofensiva ei contra coaliţiei hitleriste; menţinerea vechilor regimuri antebelice în ţările din restul continentului,mai puţin a regimurilor autoritare fasciste şi naziste;comunizarea forţată a ţărilor estice; iniţierea unui amplu proces de mistificare a istoriei şi a cunoaşterii sociale,cu ajutorul unei ideologii şi cu un aparat politic organizat după cele mai agresive reguli şi norme,menite să întreţină spaima dizolvantă a conştiinţei morale şi a dorului de libertate a oamenilor.

După revoluţiile de la sfârşitul anului 1989, în fostele ţări socialiste a început procesul invers faţă de cel ce s-a derulat la mijlocul secolului XX:

individualizarea şi diferenţierea ţărilor, destrămarea federaţiilor apărute după primul război mondial,refacerea identităţilor culturale ale unor mici popoare balcanice,trecute succesiv prin cele patru imperii (turc,austro-ungar, ţarist şi sovietic), precum şi a altor popoare (baltice ori musulmane din fostul imperiu sovietic).În acelaşi timp, Vestul continuă integrările sale culturale, financiar-bancare şi politico-militare tot mai ample.

Etica şi noile contraste politice,sociale şi umane

Câteva evenimente sociale est-europene,cum sunt/au fost războiul din Cecenia,cel din fosta Moldovă Sovietică,precum şi dezmembrarea federaţiei iugoslave pe căi violente şi războaie de o cruzime inimaginabilă,au zdruncinat şi răvăşit cele mai profunde credinţe şi idealuri umaniste nu numai de tip occidental.Pentru a curma atrocităţile,s-au produs intervenţiile militare ale puterilor europene actuale:cele ale alianţei nord-atlantice şi cele ruseşti,cărora li s-au adăugat şi grupuri infiltrate ale unor organizaţii paramilitare islamice Al-Qai-Da,inspirate de fundamentalismul islamic,precum şi unităţi militare mai mici ale unor ţări precum România,membră NATO din 2003.

Speranţa în valorile umaniste,renăscută după spasmele morale generate de alte grave atrocităţi comise de khmerii roşii cambodgieni,de alte crime ale talibanilor din Afganistan,de atentate şi genociduri comise pe Glob,este afectată şi de *contraste* spirituale şi umane,cum sunt:cele între Vestul european dezvoltat economic-industrial şi Estul rămas mult în urmă în această privinţă;contrastele dintre modernele suprastructuri informatizate produse de companiile transnaţionale de echipamente electronice,pe de o parte, şi infrastructurile revolute sau absente din realitatea socială a ţărilor importatoare,pe de altă parte;discrepanţa dintre tendinţele comunitare şi globaliste ale Vestului şi cele extremist-liberale şi anarhiste ale Estului; contradicţii între lanţurile de idei-idealuri-teorii filosofico-morale şi lanţurile

de fapte-realități-practici ale vieții reale a oamenilor,pe care le considerăm că sunt *fundamentale* pentru viitorul pe termen mediu.De aceea,ele nu trebuie să conducă la blocaje sau alte devieri periculoase ale sensului pozitiv al mişcării sociale de bază:sporirea şi consolidarea valorilor umaniste de bază.

Asemenea contraste, caracteristice pentru realitatea socială şi moralitatea lui *homo europaeus,* în diversitatea variantelor sale apărute prin mixajele cu asiaticii şi africanii,de la sfârşitul mileniului doi şi începutul celui de al treilea mileniu, au fost valorizate mai superficial până acum de noi, pentru că şi modul nostru de concepere a eticii şi moralei a fost altul.Acest mod l-am numi "extensiv",izvorât din năzuința irealizabilă a exhaustivității tematice şi conceptuale.Lui i se asociază corelația binecunoscută a sferei tot mai cuprinzătoare cu un conținut din ce în ce mai sărac al termenilor,respectiv,a schematizărilor argumentative,care sunt la fel de neindicate ca şi avalanşa de informații slab structurate.La aceste carențe logico-metodologice şi pedagogice se mai adaugă una de conținut:ocolirea problemelor de *filosofie politică şi juridică*.

Încercăm să găsim justa măsură între prea multe şi prea puține subiecte etice, relevante atât pentru înțelegerea,cât şi pentru acțiunea morală eficientă, într-o lume care se schimbă, entropic şi antropic,atât de rapid şi de imprevizibil nu numai pentru individ,dar şi pentru mari comunități umane.Iar una dintre direcțiile majore ale schimbărilor este *noua gândire morală* corelată de *noua gândire politică*,ambele în curs de elaborare,atât la nivelul conştiinței intuitive a popoarelor,cât şi la nivelul conştiinței filosofice mai lucidă şi mai reflexivă, elaborată în grupuri formale şi informale de cercetători.Una din caracteristicile acestor noutăți constă în faptul că *opinabilul* a dobândit un loc tot mai important în comunicarea şi dialogul purtat de-a lungul mai multor generații la nivelul comunităților

umane,care nu vor să părăsească fără urme scena istoriei, ci, dimpotrivă, ţintesc spre sporirea cunoaşterii şi sensibilităţii umane constructive şi nu distructive.

Apreciem că,dacă fizica actuală are într-adevăr dreptate în legătură cu creşterea implacabilă a entropiei în colţul nostru de lume,atunci,pentru a amortiza acţiunea acestei legi naturale asupra culturalităţii noastre umane,avem la dispoziţie mijloacele spirituale.Dintre acestea,poate în primul rând cele *morale*, artistice şi religioase,puse în slujba unor scopuri cu valabilitate cât mai îndelungată.

Studiul de faţă insistă pentru activarea mai intensă a acestor din urmă mijloace cultural-spirituale,invocând mereu în sprijinul lor şi practica socială întinsă pe douăzeci şi cinci de secole a unui conglomerat de popoare euro-nord-atlantice,cu extensii în celelalte continente.

Elemente definitorii pentru etica valorilor şi virtuţilor morale

Dacă omul îşi *înţelege cât mai larg destinul* său în lume,pe întreaga durată a vieţii individuale,dependentă de viaţa comunităţilor care îl integrează,fără să-l omogenizeze,atunci putem presupune că el ştie de ce şi pentru ce trăieşte.Nu numai teoretic,ci şi practic,el are conturată o oarecare conştiinţă (moral-politică şi religioasă) şi un sistem de valori şi virtuţi cu care să-şi călăuzească existenţa sa zbuciumată şi ameninţată pe această mică şi singulară planetă cu viaţă inteligent-omenească din Univers.

Condiţia mai sus formulată nu este numai de ordin cognitiv,ci şi de natură ontologic-umană, respectiv,metafizică.Asemenea acte de înţelegere stau ca suport şi totodată sunt influenţate de socializarea continuu-discontinuă a personalităţii umane.

A şti pentru ce trăieşti înseamnă a-ţi înţelege condiţia de om născut din alţi doi oameni – părinţii (4)-,pe care,de obicei,îţi sprijini întreaga ta fiinţă.Avem în vedere atât *părinţii biologici*,cât şi *părinţii culturali*.

Când,din diferite motive părinții biologici lipsesc,ei sunt înlocuiți cu alți adulți (uneori,frați mai mari,rude apropiate),care nu pot compensa climatul afectiv al familiei,dependent,în mare măsură,de dragostea maternă.De la căldura corpului şi a sânului mamei,la devoțiunea ei altruistă pentru îngrijirea copilului,mama,orice s-ar spune,nu poate fi înlocuită de nimeni altcineva.Rolul ei rămâne de prim ordin.Mama are contribuțiile majore,mai sigure atunci când îi stă alături şi soțul, în asigurarea socializării permanente a copilului:de la regulile elementare ale politeții la normele şi sfaturile,poveții mai delicate,care stau la baza manifestării respectului şi dragostei față de semeni,față de tot ce există.

Părinții,fie naturali,fie adoptivi, trebuie să devină şi părinți morali şi culturali,de formare ca oameni a copiilor pe care îi au în grijă.Neglijarea datoriilor moral-educaționale față de copii din partea mamei şi a tatălui,a familiei,se răsfrânge negativ atât în viața adultului de mâine,cât şi asupra mamei, a părinților şi a celorlalți cu care conviețuiesc.

Extrem de grave sunt,în zilele noastre,tot mai frecventele gesturi de prunc-ucidere comise de femei cu statute sociale tot mai nefavorizate, într-o societate tot mai polarizată şi mai dură, constituită în ultimile două decenii la noi.Mame nu neapărat tinere,ajung să ignore faptul elementar că,în conceperea,naşterea şi,vai,uciderea sadică a unui copil intervin,pe lângă tatăl terestru, reponsabil şi el de toate actele conceperii viitoarei vieți umane,şi puterile miraculoase de ordin transcendent, pe care astăzi tot mai puțini oameni sunt dispuşi să le disprețuiască ori să le defăimeze sfidători.

Oamenii individuali nu sunt total liberi să decidă asupra descendenților reali, precum şi a celor pe care îi poartă în mod virtual într-înşii de cum apar în lume.Vorba spusă de unii:”Eu i-am dat viață şi tot eu îl omor“ este rostită de o gură nesăbuită,contravenind elementarelor valori şi virtuți morale imemoriale concentrate în cuvânte cum sunt ”grijă”,”protecție

devotată”,”dragoste şi prietenie”.Spusa amintită trebuie respinsă hotărât ori de câte ori se rosteşte,cu argumente morale, filosofice ori religioase despre valoarea sacră a vieții,în general,a vieții umane,în special.Viața omului nu este niciodată numai biologică,ci şi spirituală,bazată pe credința perenității,a indestructibilității ei prin descendenții fără număr.De aceea, trebuie judecați cu mai multă asprime şi sancționați oamenii cu responsabilități în viața comunității atunci când dovedesc dezinteres,lipsă de devotament față de sarcinile rolurilor lor,pentru egoismul şi reaua lor credință,precum şi pentru încălcările grosolane ale prevederilor legale privind apărarea vieții,a femeilor şi a copiilor îndeosebi.

Printre temeiurile negative ale unor astfel de gesturi regretabile stau şi numeroasele confuzii axiologic-morale privind raportul dintre datorie şi plăcere senzuală în cadrul cuplurilor.Confuzia constă în ignorarea datoriilor şi obligațiilor de familie,sfidarea responsabilităților comunitare şi sociale în numele unui individualism agresiv şi anarhic.Ca urmare,societatea este copleşită de antivalori cum sunt *hedonismul* şi *egoismul*,*anomia endemică*.Hedonismul nu numai că nu este diminuat,ci este întărit cu tot felul de gesturi de revoltă şi contestație adresate părinților,înaintaşilor în genere,de către unii tineri.

Proclamarea plăcerii şi lăcomiei suverane îi caracterizează pe toți cei ce au o înțelegere trunchiată a vieții;cei ce identifică liberalizarea cu gândirea individualist-îngustă,cu voluntarismul caricatural;cei ce pretind doar drepturi şi înlesniri pentru realizarea scopurilor particulare.Adesea, ei sunt sprijiniți să urmeze drumul nefiresc al hedonismului exagerat de către purtători de cuvânt ai unor curente extremist-liberale fluidizate de mass-media.Căci, din mijloace cu rol educativ, mijloacele de informare şi comunicare tind să devină surse de poluare şi dezintegrare morală,prin

mesaje simpliste, insuficient documentate sau dure excesiv,violente şi gratuit agresive.

Una din exagerări, devenită tot mai caducă pe măsură ce ne îndepărtăm de tradiții,priveşte sexualitatea şi erotismul vecine cu pornografia,alternate de siropoase compoziții melodramatice cu o redusă valoare moral-artistică.Intr-un cuvânt, prin mesaje subculturale, infraumane, dizgrațioase şi morbide.Unele filme TV,mai ales,interzise a fi difuzate public în țări civilizate,se repercurtează în ființele receptorilor de la noi prin dereglări şi confuzii culturale,deviații de comportamente atât la adulți,cât şi, mai ales, la copii şi tineri.Ele nu trebuie să fie difuzate pe canalele marilor circuite de comunicare.

Ignorarea sau sfidarea,tot mai frecvente,a unor adevăruri despre natura umană social-culturală, cu suport fizico-moral echilibrat, pot fi diminuate prin instrucție şi educație morală continuă şi sistematică, susținute de acțiunile dedicate asigurării şi apărării *familiei*,a femeii şi a copiilor față de noile amenințări, generate de tranziția la noua ordine socială, la *societatea civilă* şi *la statul democrat de tip modern,*bazat pe separația puterilor şi garantarea drepturilor cetățeneşti fundamentale.Eticul conținut în acestea participă la toate procesele socio-umane caracteristice noii tranziții, de aceea el nu trebuie ignorat ori abandonat.Iată, de exemplu, restructurarea forțată ori insuficient pregătită are ca suport, uneori, indiferența cinică ori ipocrizia;blocajele şi distorsiunile intenționate ale comunicării instituționale şi interumane sunt abil întreținute fie de diferite ”personalități”, fie de grupuri de presiune create pe bază de interese; privatizările urmate de falimentări rapide ascund diferite genuri de crimă organizată; metodele de concurență neloială, practicile de dumping, munca la negru, revenirea sclavajului prin trafic de carne vie, prostituție, pedofilie,

droguri foarte periculoase, prozelitism religios şi altele sunt prezente acolo unde eticul este în suferință sau este aproape sufocat .

Se constată că, atunci când se încearcă explicarea şi înlăturarea unor astfel de fenomene mutilante pentru condiția omului de astăzi, se repetă adesea tot felul de sofisme (raționamente aparent corecte, construite intenționat aşa, pentru a întreține eroarea) şi paralogisme (sofisme de limbaj obținute prin deturnarea sensurilor cuvintelor, mai ales), adunate în timp de memoria moral-juridică sau recreate cu scopuri distructive.Unele sunt bazate fie pe aparenta circularitate dintre *individ* şi *comunitate*,fie pe deosebirile dintre *libertatea individuală* şi cea *comunitară* sau colectivă, dintre mentalitățile individuale sau de grup cu mare persistență şi noul mediu socio-cultural.

O gândire etică realistă, aşezată pe o concepție deterministă bine închegată, asimilată printr-o răbdătoare instrucție şi educație filosofico-morală, susținută şi de politici guvernamentale pe măsură, poate contribui la depăşirea gândirii paradoxale producătoare de inerții şi stări de perplexitate nejustificate.

Deşi politica este o prelungire a moralei cu mijloacele puterii dobândită deobicei prin alegeri,prea des se aud vocile unor schismatici şi duplicitari, care îndeamnă la o politică ruptă de conştiința morală şi de etică. Prin astfel de conduite se aduc deservicii grave la înțelegerea şi realizarea unei autonomii atât de necesare într-o lume a interdependențelor. Simțul bunei măsuri, subliniat atât de des de Filosof, întărit cu bunele exemple lăsate de înaintaşi (5),ar trebui să fie cultivat mai insistent la noi.

Înțelegerea potrivită a legăturilor noilor valori şi virtuți morale cu cele vechi se educată printr-o concepție deschisă despre istorie, tradiții şi înaintaşi.Căci lumea veche a bunicilor şi a străbunicilor se menține în cioburile şi fragmentele lucrurilor rămase de atunci, precum şi în datinile şi

obiceiurile păstrate şi redate prin semnele şi simbolurile nenumăratelor limbaje:de la limbajul mitologic şi cultic-religios, la limbajele artistice, morale şi filosofice.Semnificațiile acestor limbaje formează mediul cultural definitoriu pentru orice om purtător de un nume şi o stirpe, care nu se descompun după aceleaşi legi ale metamorfozelor corporale.Epistemologia aduce unele lămuriri în această direcție.

Etică şi epistemologie

Legăturile eticii cu epistemologia sunt urmărite cu mare interes de filosofii britanici şi americani de orientare analitică.Prin anii 8o ai secolului trecut, s-a declanşat între ei controversa dintre *internalişti* şi *externalişti* în cadrul teoriei justificării şi întemeierii cunoaşterii (6).Teoria face parte dintr-o concepție mai largă, rezumată în *definiția tripartitiă a cunoaşterii propoziționale* (redată în enunțul ”**a** cunoaşte că **p”**).Această definiție exprimă trei condiții necesare şi suficiente pentru cunoaştere: *întemeierea, adevărul* şi *opinia*.Întrucât concepția aceasta a fost împărtăşită şi de Platon în *Theaithetos* (201c-202d) şi *Menon* (97e-98a), ea s-a mai numit şi *analiza standard* a cunoaşterii.În anul 1963,însă, Gettier a oferit exemple prin care susținea că cineva poate să aibă o opinie adevărată şi întemeiată că **p**,dar fără să aibă şi cunoaşterea lui **p**.Discuțiile care au urmat de atunci încoace au adus atât noi lămuriri,cât şi noi probleme şi atitudini cu iz sceptic,mai ales,fiind antrenat totodată şi scepticismul moral opus dogmatismului.

Deoarece externaliştii susțineau că o acțiune poate fi moralmente corectă chiar şi dacă agentul nu ştie acest lucru,el realizând acea acțiune pe baza altor motive,iar internaliştii susțineau că faptele necunoscute nu influențează corectitudinea sau incorectitudinea acțiunilor,se poate spune că epistemologii s-au sprijinit pe etică,ignorând faptul că ideile etice sunt mult mai controversate decât se crede.

Apropierile dintre epistemologie şi etică s-au actualizat şi cu ocazia cercetării posibilităților de *naturalizare* a epistemologiei.Altfel spus, considerarea ei ca o ramură a ştiințelor naturii,atunci când s-ar accepta că întrebarea ”cum este posibilă cunoaşterea?” este o întrebare empirică,aptă a fi soluționată cu metodele sociologiei cunoaşterii,ale psihologiei concepută ca subdomeniu al biologiei şi ale altor ştiințe.

Vorbind mai direct, naturalismul constă în a susține că nu există decât lucrurile naturale.Din acest motiv,el este analog cu materialismul şi cu fizicalismul.Ca şi acestea din urmă,el suferă de două carențe:din punct de vedere ontologic el este *reducționist,*iar din punct de vedere metodologic este *scientist.*Dacă se susțin ambele carențe,atunci avem de a face cu un naturalism ”tare”,iar dacă ambele sunt negate,atunci naturalismul este ”slăbit sau tolerant”.

Unii cercetători au văzut în naturalizarea epistemologiei fie o încercare de abandonare a studiului cunoaşterii,fie una de renunțare la normativitatea ce caracterizează epistemologia atunci când este comparată cu practicile de dobândire a cunoaşterii (aşa-numita neutralitate axiologică a cunoaşterii ştiințifice obiective,respectiv,epistemologia fără subiect cunoscător şi alte atitudini epistemologico-axiologice).

Britanicul J.Dancy aprecia la începutul anilor 90 ai secolului trecut că cele mai convingătoare exemple de interacțiune a epistemologiei cu etica sunt *epistemologia virtuții* şi cercetările dedicate *virtuților epistemice.*

Prima susține că întemeierea şi cunoaşterea se manifestă pe baza facultăților şi virtuților intelectuale cum sunt, *vederea, auzirea , introspecția, memoria,deducția şi inducția*.Întrucât un mecanism cognitiv este virtute în unele situații,dar nu şi în altele (astfel,vederea ne permite să percepem culori într-o cameră luminată,nu şi într-una întunecată),se mai spune că epistemologia virtuții este şi un gen de *credibilitate.*Adică se

susține că opiniile întemeiate sunt produse prin percepție şi memorie,nu prin dorințe sau prin superstiții.Altfel spus,facultățile noastre sunt demne de încredere în mediul în care ne aflăm.

Alvin Platinga a arătat prin nişte exemple imaginare (un om dus pe o planetă din galaxia Alfa Centauri nu poate vedea pisicile,deoarece acestea emit nişte radiații care modifică recepția,făcându-l să audă câini care latră şi nu pisici) că opiniile pot fi accidental adevărate când sunt produse prin facultăți demne de încredere,dar care funcționează într-un mediu neadecvat.

Obiecțiile aduse epistemologiei virtuții au fost:prima,că se naşte aşa o altă versiune la *problema generalității* enunțată de E.Sosa succesiv,în 1988 şi 1991,când a introdus conceptul de *perspectivă epistemică*,dată de scopurile pe care le are o *comunitate epistemică;*a doua obiecție s-a adus la susținerea faptului că temeiurile credinței că **p** sunt virtuțile intelectuale,care funcționează într-un mediu adecvat.Tot E.Sosa a răspuns că întemeierea depinde de un mediu numai dacă facultățile subiectului cognitiv acționează în aşa fel în acel mediu încât ele sunt credibile.

Cât priveşte a doua modalitate de joncțiune a epistemologiei cu etica -*virtuțile epistemice*-a prilejuit întrebarea dacă progresul cunoaşterii duce sau nu la îmbunătățirea caracterului omului?

Scepticii au ales alternativa negativă:progresul cunoaşterii poate face din noi,cel mult,instrumente mai bune,dar nu oameni mai buni,nici măcar din punct de vedere epistemic.

J.A.Montmarquet din Tennesee,după ce argumenta că dorința de a evita falsitatea şi de a ajunge la adevăr nu-l face pe om mai virtuos din punct de vedere epistemic deoarece,pe de o parte, există pericolul dogmatismului, iar pe de altă parte se poate naşte o teamă de a nu te înşela,care poate să neutralizeze surse de informație valoroase,propunea:1) să fim întotdeauna deschişi a învăța de la alții;2) să avem curajul intelectual şi să ne confruntăm

cu cei care ni se opun.În acest fel cercetătorul virtuos s-ar caracteriza prin preocupările:de a stabili noi adevăruri;de a avea opinii adevărate;de a spori înțelegerea explicativă.

O altă legătură dintre etică şi epistemologie constă sub forma *epistemologiei morale,* pe care J.Dancy o rezumă la două probleme: prima,dacă se poate stabili ce este corect şi ce este greşit din punct de vedere moral;a doua, dacă se poate indica o concepție morală bine întemeiată din punct de vedere cognitiv.La ambele întrebări el răspunde în limbajul actual al filosofiei analitice,punctând diferențele dintre *cognitivsm* şi *non-cognitivism, fundaționism* şi *coerentism*.Din (7) rezultă că cognitivismul este foarte aproape de acea concepție care susține că valorile morale există ca atare şi că pot fi cunoscute dovedindu-li-se şi adevărul. Non-cognitivismul susține contrariul, invocând legăturile valorilor morale cu procesele afective (de exemplu emoțiile).Fundaționismul susține că opiniile se întemeiază direct pe ”bază” (engl.*foundation*), adică opusul ”suprastructurii” din sistemul de cunoştințe existent la un moment dat. Coerentismul neagă orice întemeiere imediată a cunoaşterii,considerând că sistemul total de opinii este primordial din punct de vedere epistemic.

Rămân nerecuperate ideile şcolilor continentale de filozofie, cum sunt fenomenologia, teoria critică a societății, hermeneutica, post-structuralismul, feminismul.De aceea,nemulțumim deocamdată să spunem că problema valorilor şi virtuților morale este pusă ori de câte ori vrem să avem un răspuns mai ferm la întrebarea ”cum ar trebui să fim noi, pentru ca lumea din care facem parte să nu ni se mai pară atât de ostilă încât să o agresăm şi să o mutilăm? ”.Conştiința şi cunoaşterea,împletite cu limbajul,sunt diferențe foarte importante între noi şi restul viețuitoarelor,dar nu îndreptățesc tendința larg răspândită de a adopta ținuta de stăpâni a tot ceea ce există,ci ne obligă să avem mai multă responsabilitate pentru

scopurile noastre şi pentru conţinutul de agresivitate al mijloacelor folosite pentru a realiza respectivele scopuri.

Opinia noastră,confirmată de unii dintre cei cu care discutăm, este că a venit momentul ca pornirile culturale distructive să fie domolite,invitând spiritele înfierbântate de acest elan malefic să cugete că schimbarea implică şi stabilitate, adică, până la urmă valoare asociată cu stimularea puterilor creatoare.

Spre un nou stil de împletire a politicii cu morala

După schimbarea bruscă de regim din iarna anului 1989,urmată de modificarea climatului psiho-moral autoritar,am pendulat între sentimentul apăsător al unui mare gol politico-moral şi bucuria miraculoasă a revărsării libertăţii depline asupra fiinţelor noastre chinuite de autoritarism şi lipsuri materiale elementare.Acestei stări subiective contradictorii i-au luat locul altele asemănătoare.Vidul aparent de putere s-a umplut cu puzderia de partide politice,multe din ele artificiale şi pitoreşti pentru cel ce nu şi-a pierdut cu totul simţul umorului.Cele care au reuşit să-şi creeze suport economico-financiar şi electoral au generat noua "clasă politică",lipsită de un stil cultural-politic adevărat.Aceasta este o grupare destul de eterogenă, formată din foarte mulţi tehnocraţi,apoi de o parte a intelectualilor disidenţi care au fost destul de puţini la noi,de unii care şi-au reprimat frica în confruntările cu forţele de represiune ale vechiului regim,unii ofiţeri superiori porniţi pe reforma armatei,alţi activişti culturali sau politici.Eterogenitatea acestui macrogrup social se regăseşte în incoerenţa şi conflictele principalelor valori moral-politice călăuzitoare:binele,libertatea şi responsabilitatea,prietenia,solidaritatea umană,iubirea sinceră de ţară şi de oameni şi altele.Lipsa de voinţă politică unitară i-a îndemnat pe unii analişti să afirme că această clasă conduce dar nu guvernează şi nu administrează cum trebuie ţara.Până la urmă,atât bugetul şi celelalte bogăţii ale ţării,cât şi

resursele umane au fost gestionate prost de această nouă clasă politică extrem de fluidă şi coruptă.Se verifică din nou adevărul că,într-un stat nereuşit se trăieşte rău (Hegel).Revoltate de lanţul insuccesele pe toate planurile, generaţiile tinere eşuează în consideraţii disprețuitoare față de țară şi oameni,devin tot mai egotiste şi indiferente.

În strânsă legătură cu aşa-numita clasă politică,în anii 9o ai secolului trecut s-a extins mult peste aşteptări grupul oamenilor angajați în înfloritoarea industrie a mijloacelor de comunicare în masă,producătoare de compozite formate din simboluri,iconuri şi tot felul de slogane cu puternice înrâuriri morale asupra comportamentelor oamenilor,instituțiilor şi organizațiilor publice sau private.

Libertatea presei şi a cuvântului (rostit,scris ori telepurtat) constituie o recucerire importantă a revoluției de la sfârşitul anului 1989,după ce acest drept, ca şi democrația, au avut în deceniile interbelice ale secolului XX o evoluție ascendentă la noi.Din deceniul zece,această libertate s-a materializat într-o reală *explozie informațională*, deoarece creşterea numărului ziarelor, revistelor, publicațiilor diverse, a cărților tipărite şi a emisiunilor radio-TV a depăşit cu mult atât creşterea populației (aceasta din urmă nu mai este creştere,ci scădere,de câțiva ani buni), cât şi raportul dintre cantitatea informațiilor,timpul de difuzare a lor şi capacitatea şi timpul de recepție din partea unui subiect cu o cultură generală medie, care stăpâneşte şi aşa-zisele tehnici de selectare,lectură şi memorare rapidă.Mai puțin, însă, înțelegerea şi asimilarea corectă a mesajelor bulversante.

Intr-un sens metaforic,vorbim de explozie informațională şi pentru că ea s-a produs în canonadele bombardamentelor informaționale ale marilor armate de comunicatori,create după cel de al doilea război mondial prin industriile de foto şi cinematografie, rețelele de radiodifuziune şi stații radio, apoi a televiziunii, calculatoarelor, telefoniei mobile, presei şi editurilor .

Bombardamentele de acest gen sunt măsurate nu prin cantitatea de trinitrotoluen lansată, ci prin miliardele de megabaiți difuzați în rețele planetare sau stocați temporar în calculatoarele personale ori în băncile de date create în cele mai diverse *scopuri*.

Susținem că, producătorii şi transmițătorii de informații sunt călăuziți de *scopuri* şi idealuri care sunt,în mai mare sau mai mică măsură, consonante cu valorile şi virtuțile morale dominante la un moment dat.Adesea, unele scopuri sunt destabilizatoare şi stânjenitoare pentru comunicarea ce caracterizează societatea informațională în care se spune că am intrat, dar din care nu ştim cum anume vom ieşi:mai buni sau mai răi față de cum suntem?Deocamdată, debutul acestei societăți se asociază mai degrabă cu flori ale răului (Baudelaire) care rodesc răul, decât ale binelui roditor de bine.Ilustrative în acest sens sunt *războaiele mediatice* adiacente războaielor clasice, desfăşurate după căderea comunismului în Europa centrală şi de est, sau efectele produse de bombele inteligente folosite în recentul război din Irak.Acestea din urmă au produs, ca şi bombele neinteligente, pierderi de vieți omeneşti şi mari distrugeri de vestigii cultural-istorice irecuperabile. Cu toată inteligența lor artificială, când aceste bombe au scăpat de sub control, au produs pierderi şi armatelor aliate.

Probabil că era necesară înlăturarea prin război a regimului dictatorial irakian, care invada şi pe cei din jur.Pacea năzuită însă revine foarte greu.Virtual,dictatura rămâne.Ea ar putea fi readusă de către noii revoltați, care se nasc şi cresc o vreme în noile ruine,mângâiați de poveştile altor Sheherazade care amână moartea ce li s-a hărăzit, povestind.

Când scopurile sunt subordonate valorilor morale perene, împărtăşite de oameni pentru că îi reprezintă şi îi apără ca ființe vii şi culturale, informația poate fi *benefică*.

Conflictele dintre scopuri-mijloace şi valorile culturale umaniste stau şi la baza altor forme perverse ale informației şi comunicării,şi anume, manipulările şi dezinformările destabilizatoare şi inhibitoare.

Corozivitatea morală a manipulării şi dezinformării

Cum scopurile nu sunt niciodată pure şi perfecte,ci sunt aşa cum omul însuşi este,amestec de pur şi de impur, nici *manipularea* şi nici *dezinformarea* nu lipsesc.Chiar şi în comunicarea interpersonală omul tinde să-şi urmeze *interesele* proprii,omițând interesele celorlalți cu care,vrând-nevrând, trăieşte.

In tot mai variatele şi tehnicizatele forme de comunicare instituționalizată sunt încorporate programe prestabilite, menite să asigure controlul şi supravegherea minuțioasă nu numai a guvernelor şi a altor centre de putere,dar şi a oamenilor de rând.Ştirile, informațiile, comentariile, spectacolele de orice fel se metamorfozează în acte manipulatorii ori de câte ori sunt subordonate unor *interese* de grup ori de stat, în vederea controlării, sugerării şi direcționării gândirii şi sensibilității oamenilor, a vieții sociale în general, pe trasee contrare valorilor umaniste.

Relațiile fundamentale sunt între manipulatori (de exemplu, gestionarii rețelelor videotelefonice, ziariştii, scriitorii, regizorii, profesorii, psiho-sociologii, preoții) şi manipulați (utilizatorii de telefoane, cititorii de publicații şi cărți, ascultătorii posturilor de radio, spectatorii diverselor tipuri de spectacole sau telespectatorii posturilor TV, elevii sau studenții, subiecții unui eşantion, credincioşii unui cult religios).De regulă, *feed-back*-urile dintre manipulator şi manipulat nu închid bucla cu aceleaşi *valori*, ci cu valori perverse, purtătoare ale răului.Toate acestea îi conferă manipulatorului anumite *puteri* asupra manipulatului, pentru că inter-dependența dintre ei a fost înlocuită cu *dependența* şi *subordonarea* manipulatului față de manipulator, uzând de nonvalori sau de false valori.In

stare de manipulat, omul individual sau grupul nu mai este stăpân pe sine, nici fizic, nici spiritual.El devine o marionetă în mâinile celui ce ştie că manipulatul a aderat la valorile pe care i le-a strecurat abil şi insidios în suflet, devenind convingeri sau prejudecăți, la care renunță tot aşa de greu ca şi la drogurile fizice sau chimice,la nenumăratele mijloace de propagandă,inventate de *birocrații* concrescuți o dată cu societatea modernă.

Se spune că manipularea este inerentă societății moderne (8).Atât la nivelul *transparenței*,cât şi al *opacității* psihico-sociale reprezentată de unele organizații şi grupări ezoterice de genul *francmasoneriei* (*neagră* pentru Occident şi *francmasoneria roşie* pentru Orient) corodează grav morala societății.La acest fenomen se adaugă şi monoteismul descoperit şi prezentat de *evrei* în cărțile *Vechiului Testament* şi apoi completat cu producțiile *Noului Testament*. Religia creştină universalistă a devenit una din principalele puteri spirituale care a subminat puterea Imperiului Roman, extins pe trei din cele cinci continente terestre.Împreună cu celelalte două religii născute din Biblie,evul mediu de o mie de ani în Occident şi mai bine de o mie de ani în alte regiuni ale Globului a stat sub influența hotărâtoare a religiilor.Modernitatea a continuat acest rol preeminent al religiei,căci nici iluminismul,cu porunca voltairiană de zdrobire a infamului,nici alte proiecte ateee nu s-au soldat cu succese depline.

Istoria de peste două mii de ani de la naşterea lui *Mesia* este plină îmsă şi de mişcări de dezbinare umană.La prima mare schismă religioasă pe motive dogmatice, susținute şi cu argumente moral-filosofice, s-au adăugat cele din Renaştere şi din modernitate, pâna la neoprotestantismul cel mai recent.Or, şi acesta din urmă, în loc să limpezească, încurcă adesea mințile şi sufletele oamenilor, făcându-i mai fanatici ori mai agresivi față de virtualii lor duşmani – alte secte sau alte religii.

Să ne oprim puțin la originile *iudaice* ale acestor fenomene politice şi religioase cu numeroase implicații morale şi să încercăm a desluşi în ce măsură evreii formează un popor ales de Dumnezeu pentru a conduce destinele lumii? (9).

Teza de la care se pleacă este următoarea:evreii nu constituie poporul care a optat pentru un unic Dumnezeu,ci invers,Dumnezeu I-a ales pe evrei,dintre toate popoarele Orientului Apropiat care au cunoscut împilările celor tari,să-I ducă învățătura Sa peste veacuri.El le-a dat,aşadar,greaua sarcină de a conduce destinele umanității fără a avea Stat,ci numai cu *Legile* şi alte învățături biblice insuflate *patriarhilor* şi *profeților* consemnați de Biblie (10).

Pentru alte lămuriri, să consultăm şi textele recent publicate la noi a doi filosofi importanți din veacul al XIX-lea, când evreii nu atinseseră cotele de performanță din ştiință şi filosofie:Hegel şi Kierkegaard (unul dintre primii săi adversari) (11).

Hegel,pasionat în tinerețe de studii concrete asupra creştinismului, aprecia că profeții evrei evocau doar vremurile de altă dată.Ei nu au dat naştere unei ere istorice noi pentru popor.De aceea,pentru a depăşi grelele condiții în care trăiau,oamenii de rând s-au îndreptat către o idee majoră,Mesia (*Cel uns*).Deşi în jurul acestei idei s-au purtat controverse între *farisei,esenieni şi saduchei*,evreii au transformat în furie nestăpânită şi fanatism dependența lor de *Legea* stabilită de patriarhi şi profeți.Romanii nu au putut îmblânzi fanatismul lor religios. O primă concluzie a lui Hegel a fost că:"Marea tragedie a poporului evreu nu este o tragedie greacă,nu poate trezi nici frica,nici compasiunea,fiindcă ambele țâşnesc din destinul necesarei fatalități față de o esență frumoasă.Doar oroarea se trezeşte prin tragedia lui.Destinul poporului evreu este destinul lui Macbeth,el apare din natură,se ataşează unei esențe străine şi ucide,distruge,în serviciul lui,tot ce-i

e sacru,în cele din urmă e părăsit de zeii săi (fiindcă ei erau obiecte,el fiindu-le sclav) şi va trebui să fie strivit de propria credinţă. "(11,p.149).

Danezul *S.Kierkegaard* a fost de altă părere ,deoarece el s-a opus,în general,modului hegelian de filosofare.Kierkegaard considera că Hegel a pus accent pe factorii externi şi generali din istoria evreilor.Or,spunea el,pentru a-i înţelege pe evrei trebuie folosită dialectica în aşa fel încât ea să conducă la descifrarea unui *paradox fundamental* conţinut în mitul strămoşului fondator al acestui popor:credinţa mai presus de iubirea faţă de fiu a lui Avraam în Dumnezeu .Acesta a făcut din uciderea lui Isaac,singurul său fiu născut de Sara soţia sa,motiv de suspendare a eticului (care pretinde manifestarea prin exteriorizare) şi de adoptare a esteticului (care pretinde interiorizarea şi tăcerea).Avraam este Cavalerul şi nu Părintele Credinţei, cum susţinea Hegel.Iar Cavalerul se deosebeşte radical de Eroul tragic grec (Clitemnestra,Ifigenia,Ahile,Agamemnon sau chiar Socrate),prin aceea că el reuşeşte să treacă prin greaua încercare a responsabilităţii solitare pentru uciderea singurului său fiu.Într-un sens mai general,susţinea danezul, povestea lui Avraam ne arată că fiecare generaţie de oameni care intră în istorie trebuie să înveţe să iubească şi să creadă,în cadrul unei coliziuni metafizice fundamentale formulate de filosofii păgâni:aceea dintre heraclitism şi eleatism.

Prin urmare,nici Kierkegaard nu a acceptat privilegierea evreilor,ci a arătat că aceştia au trecut prin acelaşi tragic conflict uman şi anume,conflictul dintre *etic* şi *estetic*,adică dintre *constrângere* şi *libertate absolută.* Astfel, atunci când omul trăieşte pentru ceea ce se află în el şi nu pentru altul,riscă să nu-şi mai stăpânească hăul interior,eşuând în *ironie*,*râs* ori *paradox*.

După cum se ştie,Hegel s-a revendicat de la Heraclit,care ieşea în lume plângând pentru golul pe care îl produce schimbarea continuă a

lumii,în vreme ce Democrit ieşea în lume râzând,fiindcă era convins că fiinţa este mai puternică decât nefiinţa.Totodată,însă,Hegel a elaborat şi un sistem filosofic ambiţios,bazat pe principiul identităţii raţionalului cu realul,care,chipurile,s-ar fi realizat în modelul societal prusac din prima jumătate a secolului al XIX-lea.O iluzie ca atâtea altele!Dacă renunţăm la astfel de presupuneri hazardate,la panlogismul concepţiei sale triadice de evoluţie a Ideii absolute,rămân multe altele de învăţat din filosofia lui Hegel,care nu i-a ignorat,ci i-a preluat pe filosofii anteriori,realizând astfel ultimul mare sistem filosofic din istoria de peste două milenii şi jumătate a filosofiei.De aceea,putem fi de acord cu observaţia lui C.Noica precum că noi nu putem gândi filosofic asupra problemelor omului şi ale lumii decât continuându-l pe Hegel,şi nu ignorându-l.Fireşte,ţinând seama şi de contribuţiile critice ale unor filosofi ca Kierkegaard şi alţii.(12)

Ţinând seama de argumentele autorilor amintiţi,se poate spune că,din punct de vedere istoric,evreii au evoluat în relaţiile lor cu popoarele lumii Orientului Apropiat, apoi şi cu cele ale Occidentului,de la sfârşitul antichităţii şi până astăzi.Ca urmare,ei nu pot avea privilegii deosebite faţă de celelalte popoare ale lumii.Cam aceasta este şi atitudinea multor filosofi şi oameni de cultură ridicaţi din rândurile lor.Mai toţi aceştia se revendică nu numai de la tradiţia iudee a culturii occidentale,ci de le diversitatea în unitate a valorilor culturii omeneşti.

Evreii s-au împrăştiat în ţările apărute din ruinele Imperiului Roman, s-au integrat (cameleonic,scria R.Azra în cartea citată mai sus) în acele state,fără să-şi renege în totalitate rasa.Au adus,într-adevăr,contribuţii culturale importante,subliniate prin sintagma ”cultură iudeo-creştină”,iar în cadrul acesteia,la ştiinţa occidentală a naturii şi a societăţii.Unii evrei s-au ocupat cu filosofia de la sfârşitul antichităţii greceşti (de exemplu alexandrinii) şi până astăzi.Din familii evreieşti integrate în culturi

occidentale s-au ivit Spinoza (în Olanda) şi Marx (în Germania, stabilit apoi în Anglia).Ambii s-au desolidarizat de naționalismul iudaic şi au înclinat spre ateism.Bergson şi Einstein,apoi cei mai mulți din pleiada de filosofi neomarxişti contemporani şi ai altor curente,deşi tot din familii evree,au continuat să dezvolte valorile tradiționale ale filosofiei şi ştiinței occidentale,încât te întrebi:cum mai pot fi evreii popor ales dacă ei slujesc tradițiile culturale europene,iar *Tora* rămânând mai mult Lege şi mai puțin *un Credo*? Răspunsul se află şi în această întrebare.

Evreii şi-au menținut monoteismul religios,conferindu-i puteri absolute până la organizarea cu concurs internațional a statului de tip democrat Izrael.De mai bine de jumătate de secol de existență însă,Izraelul se află în conflict cu palestinienii şi cu alte popoare arabe.Nenumăratele războaie din Orientul Apropiat şi Mijlociu afectează puternic nu numai pe beligeranți, ci întreaga lume civilizată.În plus, aceste războaie slăbesc argumentele despre poporul evreu ales de Dumnezeu să conducă şi,indirect,să şi manipuleze alte popoare.

Însăşi S*criptura* nu a rămas singulară şi pur evreiască,ci a devenit,după cum se ştie,sursa de inspirație a celor trei religii cu mare extensie culturală:*mozaică*, bazată pe *Tora*,*creştină* ortodoxă,catolică şi neprotestantă, bazate pe *Biblie* şi *islamică,* bazată pe *Coran.*

Dacă privim istoric cele trei religii universaliste,constatăm că după statornicirea lor demo-geografică,intențiile manipulărilor nu au fost permanente (în timp) şi omogene (în spațiu).S-au manifestat adesea şi mişcări de înțelegere şi recunoaştere reciprocă între capii bisericilor respective, atunci când apropierele axiologice s-au extins pe spații mai largi.

Unele exemple de solidaritate religioasă, în cadrul mai larg al solidarității umane,le-au oferit evenimentele din timpul celui de al doilea război mondial,când evreii au trecut prin cele mai mari suferințe fizice şi

morale,iar altele ne sunt oferite de *multiculturalismul* nord-american actual,destul de apropiat de cosmopolitismul cinicilor antici,dacă nu ar fi diferența dintre sarcasmul şi refuzul luxului social-moral ale cinicilor şi predominanța cultului bogăției, succesului public şi a plăcerilor de tot felul la americanii de astăzi.

Rezumând foarte mult problemele,se poate spune că,în plan filosofico-moral nord-americanii discută problemele moral-politice în orizontul a două concepții majore:*liberală* şi *comunitaristă*,iar stilul empirist al şcolilor analitice engleze şi autohtone este tot mai des împletit cu istorismul şi speculativismul hermeneuticilor posthegeliene şi postdiltheyene europene. Spre ceva asemănător,probabil,se poate îndrepta şi filosofia morală românească actuală,marcată încă de sciziuni şi aprecieri extremist-negativiste diverse.De exemplu,cele referitoare la filosofia hegeliană, pe motiv că l-ar fi inspirat pe Marx să croiască doctrina comunistă, iar pe Lenin să facă sângeroasa revoluție,care a înlocuit un imperiu patriarhal (țarismul) cu unul mondialist şi foarte distructiv (sovietismul).

Cultura Lumii Noi a nord-americanilor este,față de cultura Lumii Vechi a europenilor,cam în aceeaşi relație pe care a avut-o cultura romană față de cultura greacă,la început,apoi cultura greco-romană față de tinerele culturi naționale care au început să înflorească în evul mediu.Dar nu se poate spune acum nimic cert despre felul în care vor evolua mai departe aceste analogii,deoarece,după puciul de la Moscova din anul 1991,SUA a ajuns să fie singura mare putere industrială şi militară a lumii,vechea ei stăpână şi celelalte țări europene care i-au oferit emigranții fiindu-i aliați.O responsabilitate covârşitoare într-o lume culturală foarte diversă şi inegală, apasă pe umerii conducătorilor şi popoarelor Americii de Nord.

Dacă în circa două secole SUA a devenit lidera lumii (cam aşa cum Hegel pretindea pe la 1820 că ar trebui să fie Germania),cu oameni majoritari din Europa,de ce nu ar fi posibilă şi o evoluție asemănătoare a popoarelor *Europei Unite* spre un mare centru de putere?Iată una din întrebările-suport ale noii utopii ce tinde să se înfiripe de circa jumătate de secol prin crearea Comunității Vest-Europene,care tinde să se extindă până la Munții Urali după căderea comunismului sovietic.

Proiectul privind crearea Statelor Unite ale Europei datează de mai bine de un secol.Acest proiect a devenit mai verosimil după ce SUA a înfrânt din punct de vedere militar şi ultimul său rival din marea conflagrație de la mijlocul secolului XX,Japonia,trecând apoi la închegarea unor alianțe durabile cu principalele țări vest-europene,pe care le-a ajutat să depăşească urmările celui de al doilea război mondial.Acest proiect însă avea încă un motiv de realizare:ambițiile expansioniste pe întreg Globul ale ruşilor sovietizați.După căderea comunismului sovietic,SUA şi vechile ei aliate postbelice sunt cele care decid crearea noii ordini moral-politice europene cu țările din Centrul şi Sud-Estul Europei,precum şi pe un plan mai larg.Cât va dura acest proces nu se ştie.Unii vizionari susțin că,dacă vor urma exemplul Japoniei, chinezii ar putea deveni un competitor de temut al nord-americanilor şi europenilor.Dinspre chinezi este o probabilitate mai mică de a folosi războiul ca o prelungire a politicii de dominare cu mijloace distructive,dacă se ține seama de specificul credințelor şi principiilor morale care îi călăuzesc.Cealaltă cultură asiatică creată de către marea Indie, are şi ea unele tendințe asemănătoare de evoluție.Prin urmare,în genere Asia poate fi în viitorul previzibil vectorul principal de dezvoltare al omenirii. Influențele valorilor culturale asiatice asupra valorilor culturale occidentale nu pot fi ignorate (13).

Responsabilitatea morală a americanilor față de destinele omenirii este şi plăcută şi apăsătoare totodată pentru ei.Pentru a mai diminua din presiuni, se invocă şi se aplică *doctrina globalistă*, sprijinită de principalii săi aliați occidentali.Rămâne însă un rest prea mare de țări şi popoare care trăiesc, adesea, sub limitele condițiilor umane de viață.Cei ce nu sunt de acord cu această globalizare,demonstrează,aruncă cu pietre,cu coctailuri molotov în paznicii şi în clădirile unde se întâlnesc în reuniunile lor periodice reprezentanții celor şapte-opt state puternic industrializate.În cazul cel mai fericit, atacatorii se aleg cu diferite amenzi ori cu unele răni vindecabile.În cazul extrem,aceştia sunt reduşi la tăcerea absolută cu ajutorul gloanțelor. Mondialismul trebuie să continue cu orice preț,"nu contează".

Acest "nu contează " trebuie precizat.R.M.Hare (14) susținea că trebuie avut mai întâi în vedere ce înseamnă că ceva "contează":înseamnă că este important,că ne interesează,că ne preocupă acel ceva.Pus la negativ,cuvântul delimitează pe cei ce nu au interes pentru a face acel lucru (adică globalizarea,în cazul de față).Ca şi alte probleme ale lumii de azi,şi "problema globalizării" suscită discuții şi controverse între partizanii şi oponenții ei.Adepții globalizării greşesc dacă susțin că acesta este singurul ideal pe termen lung al omului.Motivul este simplu:omul a fost,este şi va fi dependent şi de "valorile locale" ale micilor comunități.Aşa că poate fi mai potrivită metafora "sat global", decât disprețul cosmopolit al cinicilor față de polisuri,preluat cu pripeală de mai toți militarii şi paznicii ordinii globaliste preconizată astăzi.În numele aceluiaşi "nu contează" acționează, se pare, şi unii combatanți ai armatelor aliate pe solul vechii Mesopotamii. Căzuți prizonieri la irakieni,când aceştia din urmă îi întrebau ce caută în țara lor, dădeau răspunsuri stereotipe, de executare a ordinelor primite de la superiori.Se pare că,acelaşi "nu contează" i-a călăuzit şi pe conchistadorii

spanioli,portughezi şi succesorii lor din războaiele nemiloase cu amerindienii.Iar acum se încearcă refacerea valorilor pierdute,de la limbajele vorbite de precolumbieni,la credinţele şi cunoştinţele lor despre natură,societate şi om.H.Arendt oferă exemple asemănătoare din Africa şi din Asia (15).Nu cumva ”globalismul” declanşat cu o jumătate de mileniu în urmă continuă să acţioneze distructiv şi catastrofic?

Dacă istoria omenirii de până acum,la scara mult mai redusă a câtorva zeci ori sute de milioane de oameni,a fost însoţită de atâtea sacrificii de vieţi omeneşti şi de valori culturale, în numele unora ce s-au pretins a fi mai cuprinzătoare, dar, de fapt, mai dominatoare şi mai distructive, totodată, nu ar fi mai potrivită o ”istorie” a omului pe Pământ care să nu mai continue acest drum? Întrebarea o punem ţinând seama şi de celălalt vechi ideal uman care tinde tot mai mult să se apropie de real,prezent în vechile mituri:zborul spre înălţimi şi cucerirea de noi corpuri cereşti de către om.

Astăzi, ca şi cu jumătate de mileniu în urmă, când s-au organizat marile călătorii geografice destul de costisitoare,sunt şi opinii potrivit cărora proiectele astronomice nu numai că sunt riscante,dar sunt şi irositoare de mulţi bani,materiale rare şi energii spiritual-umane irecuperabile.Investiţiile acestea sunt şi incerte în rezultate.Ca urmare,ele ar trebui deocamdată amânate,iar marile fonduri financiare eliberate să fie orientate spre rezolvarea nenumăratelor probleme globale cu care se confruntă popoarele sau milioanele de oameni săraci chiar din ţările dezvoltate ale lumii.

Asemenea dezbateri conţin,ca şi cele succint prezentate până aici,nenumărate probleme etice,dar mai ales cele două pe care am decis să le prezentăm în lucrarea de faţă-valorile şi virtuţile morale-,după ce am definit mai clar relaţiile eticii cu morala şi am rezumat două *funcţii culturale* ale acestei discipline,simultan filosofică şi ştiinţifică:funcţiile de cunoaştere şi funcţiile normative.Am argumentat, de asemenea,teza redată istorico-moral

în acest preambul:faptul că întrucât moralitatea este,ca şi religia de altfel,dimensiune caracteristică a omului,de la apariţia sa şi până în prezent, ea trebuie să fie pe mai departe atent educată şi întărită,evitând ambele extreme ale solipsismului moral: *supra - omul* şi *sub - omul*.

Întrucât am intenţionat ca lucrarea să împletească teoria cu realitatea,valorile şi virtuţile rezumate în ea răspund atât nevoilor de înţelegere a cititorilor,cât şi a celor de asimilare şi conduită concretă în viaţa cotidiană.Pentru lecturi întregitoare,recomandăm o *bibliografie* minimă din literatura etică recentă.

Nu pretindem că aceste idei ar fi radicale şi complet inovatoare,ci doar că sunt *accentuate,* potrivite cu evenimentele ultimilor lo-l5 ani.Noi le-am enunţat în aşa fel,încât să atragă atenţia lectorului,să-l îndemne la reflecţii,la unele ajustări de conduită prin intensificarea gândirii şi judecăţii proprii. Lucrarea vizează atât corelarea,cât şi păstrarea ireductibilităţii gândirii etico-morale în raport cu gândirea juridico-politică,în primul rând, apoi cu cea filosofică şi ecumenist-religioasă care se afirmă spontan la noi şi aiurea,în lume.

Acestea ar fi câteva din tendinţele principale în etica unui nou ev de viaţă morală, eliberată în maniera *noologiei abisale* blagiene de nişte canoane ciudate,cu care tot mai mulţi începuseserăm să ne obişnuim pe la sfârşitul secolului trecut.Şi întrucât această subită eliberare din chingile nefirescului nu s-a corelat cu o descriere mai detailată a drumului pe care îl avem de urmat, încercăm să o facem prin acest profil de etică a valorilor şi virtuţilor morale impuse de noile cadenţe istorice.

NOTE

1.Deşi îl urma pe M.Schlick,încadrând valorile morale în rândul celor *senzoriale* şi *estetice,*W.V.Quine recunoştea, totuşi, că aceste valori sunt

sociale, trimit la *sancţiuni* şi tind să fie mai *uniforme* decât alte valori senzoriale.Ultima trăsătură generează tendința de a le conferi caracter *absolut/divin.*De asemenea, aceste valori se schimbă mai puțin radical decât limbajul. Vezi:W.V.Quine, *Despre natura valorilor morale,* în *Axiologie şi moralitate.*Editor V.Mureşan.Editura Punct,Bucureşti,2000, pp.41-50.

2.Postmodernitatea este "modernitatea" sfârşitului de secol XX, care coincide cu sfârşitul "in-diferenței",susținea Hugh Silverman în *Le postmodernisme comme modernité "fin du siècle"(ou:Le postmodernisme aux fins de l"in-différence")*,în *Révue de métaphysique et de morale , nr. 4, 2001, pp.67-78.*

3.Procesul CSCE a fost completat de alte reuniuni ale reprezentanților statelor europene şi nord-atlantice.*Documentul final* al reuniunii de la Viena a reprezentanților a 35 de state europene şi a 8 state asiatice şi africane mediteraneene, din perioada 1986-1989 (Editura Bălcescu, 1990, 96 p), a adus noi elucidări ale relațiilor dintre creşterea încrederii şi întărirea securității internaționale şi acentuarea dimensiunii umane a CSCE.

4.T.Kotarbinski,*Meditații despre viața demnă.*Traducător T.Roll.Editura ştiințifică, Bucureşti, 1970, mai ales *Modelul dragostei materne* şi *Strădania şi misiunea părinților.*

5.P.P.Carp,unul dintre fruntaşii fostului partid conservator de la noi, a lăsat o observație demnă de reținut: *Autoritatea morală a unui om politic nu se judecă decât după două lucruri şi nu se câştigă decât printr-un singur mijloc:în viața ta privată să fii întotdeauna corect,în viața ta publică să fii întotdeauna dezinteresat.*Apud E.Lovinescu,*Titu Maiorescu,*Editura Minerva, Bucureşti, 1972, p. 548.

6.*Dicționar de filosofia cunoaşterii.*Editat de J.Dancy şi E.Sosa. Vol.1, Editura Trei, Bucureşti, 1999, 420 p; Vol.2,aceeaşi editură f.a.,454 p.Traducere din limba engleză de Gh.Ştefanov, C.Ştefanov, A.Zagura,

D.Bărbulescu.Cuvânt înainte de M.Flonta.Vezi de asemenea,*Social Philosophy et Policy,*nr.2,2001 subintitulat *Moral epistemology.*

7.H.Steward,*Realismul moral,*în *Filosofia morală britanică.*Editori A.Montefiori,V.Mureşan.Editura Alternative,1998,pp.106-110

8.P.Brickle,consulul statului Chilian la Bucureşti în 2003,scria că *poeţii* nu manipulează lumea ori lucrurile ,fiindcă lor li s-a hărăzit darul de a cânta cu voce primară lucrurile însele."Poetul este un mic zeu, ne spunea V.Huidobro, fondatorul creaționismului", în *Poetica unui gânditor,* din *România literară,*nr.29,iulie 2003,p.28,col.1-2.Da,dar aceşti zei mai stau şi prin bucătrie (cum remarca Heraclit) sau prin alte locuri unde lucrurile se îmbină cu proprietățile şi cu relațiile diverse.

9.H.Arendt considera că,pe lângă evrei,toate *mişcările mesianice* de felul *pan-slavismului* şi *pan-germanismului* din secolul al XIX-lea,a *pan-latinismulu*i,a acțiunilor burilor din Africa de Sud sau a polonezilor,au susținut că popoarele respective sunt "alese".La evrei,calitatea de popor ales s-a asociat şi cu idealul distrugerii finale a umanității (*şoah)*,ceea ce ridică în dezbatere alte subiecte.În *Originile totalitarismului.*Traducere de I.Dur şi M.Ivănescu.Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, p.24, 263,323,*passim.*

10.R.Azra,*Iudaismul*.Traducere din limba franceză de A-G.Georgescu Obrocea,Editura CNI Coresi,SA,Bucureşti,2000.

11.S.Kierkegaard,*Frică şi cutremuare.*G.W.F.Hegel,*Spiritul iudaismului.* Traducere,cuvânt introductiv,note de D.Popescu.Editura Aion, Oradea, 2001,154 p.

12.Congenerul lui Noica rămas în Occident după al doilea război mondial, M.Eliade, a oferit mai multe interpretări sintagmei "evreii popor ales":1.evreii sunt considerați astfel,dar numai în cadrul religiei lor iudaice,care se rezumă la o "istorie sacră" de un tip necunoscut până la ei,o istorie ridicată la rangul de model exemplar al întregii umanități,dar pe

considerente ”naționale”.(vol.1.,p173);2.pretenția de ”popor ales a evreilor” este o ”alienare națională”,echivalentă cu o apostazie (renegare a unei doctrine/concepții) precum şi cu o datorie a poporului evreu de a-şi menține identitatea până la sfârşitul istoriei.Iisus,întemeietorul creştinismului,se deosebeşte radical de formele naționaliste ale mesianimului evreu. (vol.2,pp.269,330.din *Istoria credințelor şi ideilor religioase.*Traducere şi postfață de C. Baltag, Vol. 1. , Editura ştiințifică,Bucureşti,1991,vol.2 şi 3 aceeaşi editură 1986.) .

Italianul R.Barilli menționa pe Francesco Patrizzi (1529-1597),care îi numea pe egipteni popor ”înțelept”,iar pe evrei ”popor depozitar al adevărului divin”, în cartea sa *Poetică şi retorică*,Editura Univers, Bucureşti, 1975, p. 130.

P. P. Negulescu preciza că F.Patrizzi accepta să vorbească despre ”popoare alese” în perspectiva unei deveniri istorico-metafizice a popoarelor şi nu într-o reprezentare preferențială despre egipteni,evrei,greci sau romani. (Vezi P.P.Negulescu,*Filosofia Renaşterii,*Editura Eminescu, Bucureşti,1986,pp.470-473).

13.H.Arendt era de altă părere,şi anume că,deoarece China şi India au îndelungate tradiții de guvernări despotice,aceste țări ar fi deosebit de periculoase dacă ar evolua spre totalitarism.(*Op.cit.*p.410)

14.R.M.Hare,*”Nimic nu contează”.Este posibilă ”anihilarea valorilor”?*,în *Axiologie şi moralitate.Culegere de texte.*Ediție îngrijită de V.Mureşan.Editura Punct,Bucureşti,2000,pp.57-64.

15.H.Arendt prezintă date cutremurătoare despre zecile de milioane de oameni ucişi în Africa (de către buri şi belgieni),în China (de către germani),în India (de către englezi) etc.la finele secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX.(*Lucr.cit.*pp.248-253).Războaiele de astăzi din

Afganistan,Irak,Bosnia-Herțegovina ucid alte sute de mii,lasă în urme ruine,orfani,schilozi şi alți nenorociți.

I. DELIMITĂRI DISCIPLINARE ŞI PERSPECTIVE INTEGRATOARE ALE ETICII

Etica acestui timp al tranziţiilor se înscrie în procesele mai ample de diferenţiere şi integrare care au loc atât în existenţa,cât şi în cunoaşterea socială de la sfârşitul secolului XX şi începutul secolului XXI.In existenţa socială,omenirea îşi modifică modurile de organizare a vieţii,rămânând însă o mare parte din ea legată de tradiţii ancestrale care,se pare,dacă ar fi lichidate ar sărăci-o şi mai mult .In cunoaşterea socială, ştiinţele sociale şi umane se afirmă sectorial,rămânând datoare faţă de nenumărate probleme fundamentale (de exemplu, cele de antropologie culturală şi naturală, universalele şi particularele lingvistice).Perspectivele filosofice diferă axiologic.Unele sunt afirmative,dar altele anunţă moartea iminentă a omului,după celălalt deces,al lui Dumnezeu,anunţat de F.Nietzsche în secolul XIX.In practicile dominante ştiinţelor umane actuale (cum sunt *publicitatea* şi *propaganda*) se urmăresc obiective strategice de genul asigurării dominării celui mai puternic (1).Pentru a înţelege situaţia eticii în aceste condiţii de evoluţie a societăţii omeneşti şi a cunoaşterii sociale, vom prezenta câteva din determinările ei interne (relaţiile cu *morala*) şi externe (relaţiile sale cu *filosofia* şi *ştiinţa).*

1.**Relaţiile dintre etică şi morală**

Etica şi morala sunt cuvinte cu surse lingvistice diferite. Etica provine din limba greacă (*ethos*, care se traduce în româneşte prin cuvintele morav, obicei, caracter),iar morala din limba latină (*mos,moris,*care se traduce tot prin obicei,morală). Asemănările semantice dintre etică şi morală

se împletesc cu o serie de deosebiri de ordin ontologic, epistemologic şi metodologic analizate de filosofia modernă şi contemporană.

Etica este morala elaborată de filosofi,au spus unii,căreia i se mai spune şi *filosofie morală*,cu un pronunţat caracter teoretic.Filosofiile mari din toate timpurile au propus diferite *sisteme de morală*, adică:a) o mulţime ordonată de *scopuri,* având ca element maximal *binele suveran*, precum şi o mulţime de mijloace cu care se pot atinge aceste scopuri;b) o mulţime de *valori*, adică, până la urmă o serie de concepte cu care să se clasifice agenţii şi acţiunile lor:bine, rău, laş, mârşav, cinstit, just, eficient, prestant, competent ş.a.;c) o mulţime de *prescripţii* enunţate în propoziţii care conţin *operatori deontici* ca *trebuie, obligatoriu, permis* ş.a.(2)

Morala filosofică elaborează *ipoteze, concepte, principii* pentru reconstrucţia teoretică a moralei unei societăţi, precum şi *reguli de raţionare morală*. Ca urmare, etica este o cunoaştere conceptuală a moralităţii istorice,a susţinut Hegel.Particularul fuzionează cu generalul în cadrul unei dialectici a sintezei şi a depăşirii,pe fondul general al identităţii realului cu raţionalul asigurat de o ordine socială paradigmatică (de exemplu,statul prusac din timpul său).Replicile faţă de această concepţie nu au întârziat să apară.Printre primele formulate a fost aceea a danezului S.Kierkegaard ,care susţinea că particularul rămâne ascuns cunoaşterii umane depline.S.Kierkegaard releva aceasta prin reinterpretări ale unor vechi mituri fondatoare de etos.De exemplu,mitul lui Triton care s-a îndrăgostit de Agnete cea inocentă,atrasă de lumea adâncă a mării în care el îşi avea sălaşul.Triton este seducătorul.Dacă ar fi căzut pradă inocenţei,nu ar mai fi putut-o seduce pe Agnete niciodată.Când păcatul iese la iveală,etica se dizolvă în căinţă,o altă contradicţie etică,pe lângă contradicţia ei cu estetica,preocupată pentru misterul demonic al iubirii, consumată în tăcerea

dintre îndrăgostiți şi nu în căsătorie,adică în intrarea lor în comunitate şi generalitate,cum susținea Hegel.(3)

Cele mai răspândite concepte explicative ale atitudinilor şi situațiilor morale sunt *voința, datoria şi obligația, libertatea şi responsabilitatea.*

Principiile morale propuse de filosofi au fost:principiul după care în viață trebuie să urmărim *fericirea.* Acest principiu a dat naştere la orientările *eudaimoniste* (un termen compus din cuvintele greceşti "eu" însemnând bine şi "daimon ",geniu).Insă, dacă fericirea este un sentiment omenesc, eudaimonia este starea în care lucrurile îți merg bine, adică prosperi sau înfloreşti.; principiul *plăcerii* (în greceşte "hedone ") a generat orientările *hedoniste*, dintre care unele au încurajat *amoralismul*, adică tendința de a nega existența unor valori morale şi umane universale; principiul *utilului* sau ceea ce aduce cea mai mare fericire a condus la *doctrina* sau *atitudinea utilitaristă*, caracteristică pentru filosofia morală engleză modernă şi contemporană.

Regulile de raționare morală au fost enunțate în cadrul logicii clasice a silogismului sub forma silogismului *practic*, cum i-a spus Aristotel. *Logicile deontice* moderne,apărute după anul 1950 cu logica normelor, a imperativelor, a deciziei ş.a.,au îmbogățit mult înțelegerea regulilor gândirii etice şi juridice .

Intr-un recent dicționar de filosofie (4), raporturile eticii cu morala sunt prezentate astfel: etica se deosebeşte, până la opoziție, față de morală, tot aşa cum universalul se opune particularului, necondiționatul (de exemplu, *imperativul categoric* kantian) condiționatului (imperativul ipotetic). S-ar mai putea spune,în acest caz, că, în timp ce morala comandă, etica recomandă.Considerăm însă că, pe lângă opoziția dintre etică şi morală trebuie avute în vedere şi corelativitatea lor, care poate merge, uneori, până la identitate.

A.MacIntyre susține că diferențele dintre etică şi morală s-au produs cam în acelaşi timp cu diferențierile dintre moral şi teologic,legal şi estetic,care au fost făcute de iluminismul nord-european mai ales,şi nu cel francez,cum s-a spus prea mult timp.Până prin sec.al XVI-lea, textele englezeşti nu făceau deosebire între "moral"şi"prudent","interesat","legal" sau "religios ".Către sfârşitul secolului al XVII-lea "moral " capătă un sens şi mai restrâns,cu referire la comportamentul sexual al cuiva."A fi imoral " însemna "a avea moravuri sexuale uşoare". Merită să reținem recomandarea că "istoria cuvântului "moral "nu poate fi separată de cea a încercărilor de a găsi o justificare rațională pentru moralitate în acea perioadă istorică-de la,să spunem,1630 până la 1850-,când a dobândit un sens general şi totodată specific."(5,p.64)

Morala ni se prezintă sub forma unui discurs normativ şi imperativ, care rezultă din opoziția dintre Bine şi Rău concepute fie ca valori absolute sau transcendente, fie ca valori imanente vieții oamenilor.Când Binele şi Răul sunt concepute dinamic şi conflictual, atunci ele se definesc în mod aleatoriu, ca fluctuații de actualizări şi potențializări (19).

De-a lungul timpului,etica şi-a reformulat *problema fundamentală* de studiu.In antichitate,Socrate considera că etica trebuie să rezolve întrebarea *Cum ar trebui să trăim?*,pe care nu o deosebea de întrebarea *Care este cel mai mare bine pentru om?* O anumită concepție etică contemporană (cea din spațiul anglo-saxon) consideră că problema fundamentală este *când o acțiune umană este corectă din punct de vedere moral?*(6).

Etica este,spre deosebire de morală,un discurs normat, dar neimperativ, sau doar cu imperative ipotetice, care rezultă din opunerea Binelui față de Rău, considerate a fi valori relative. Etica se construieşte pe bază de cunoştințe, dar mai ales pe bază de alegeri între variate dorințe care

apar în legătură cu întrebarea pe care şi-o pune un individ sau un grup uman :„*Cum să trăiesc*? “. Răspunsurile date conduc la elaborarea mai multor etici, în funcție de gândirea ontologică adoptată.Astfel,Ş.Lupaşcu a pledat pentru trei etici:etica comună, a omului condiționat macrofizic, marcată de entropie şi logica clasică,elementară;etica viului, marcată de principiul neomogenului, şi etica reflecției, a generozității şi cooperărilor umane (21). Ultima întâlneşte marile doctrine din filosofia modernă a moralei,de la Descartes la Spinoza.Filosoful nostru nu s-a rostit limpede în legătură cu ordinea politică şi de drept dezirabile pentru omul sfârşitului de secol XX şi începutul celui de al treilea mileniu.

Dacă ținem seama că, după al doilea război mondial, s-a accentuat fenomenul de *globalizare a problemelor* de tot felul, inclusiv a problemelor de natură morală, cum sunt cele referitoare la *drepturile omului,* la *sinceritate* şi *generozitate,* la *respectul proprietății şi a vieții celuilalt,*la *compasiune,* după cum s-au accentuat şi mişcările potrivnice alunecării spre *barbarie*, *vandalism* şi *violență gratuită, hoție generalizată* ş.a., atunci perspectiva lupaşciană asupra eticii şi a relațiilor sale cu morala şi moralitatea este mai promițătoare decât altele, cu circulație mai mare.Pentru aceasta, sunt necesare şi implicări mai ferme în probleme de politologie şi de filosofie juridică, deoarece aşa s-ar revela şi trietica aminită.

Revoluțiile (conservatoare) din Estul Europei din anul 1989 au readus cu ele vechi probleme morale (individualism excesiv,zgârcenia şi cupiditatea,prostituția şi demagogia),precum şi noi motive de dezbinare a oamenilor:cum să fie judecați cei ce au comis nedreptăți şi alte fapte grave în timpul vechiului regim;care ar trebui să fie valorile morale călăuzitoare în procesul de refacere a societății cu proprietate privată;este suficientă căința

morală,sau sunt necesare şi procese juridice la scară socială pentru pedepsirea vinovaților?.

Dacă până acum, sursele decisive ale înnoirilor din domeniul eticii au fost marile mişcări de opinie care s-au declanşat în anii 6o şi 7o ai secolului XX în legătură cu avortul, ecologia, eutanasia, decolonizarea, pacea lumii, feminismul, sexualitatea,sclavia ş.a. ,după 1989 problemele morale se repun în legătură cu noile schimbări sociale, politice şi economice, precum şi cu războaiele interetnice din fosta Iugoslavie sau cu cele separatiste din Cecenia, Azerbaidjan şi Moldova, cu războaiele civile, religioase şi anti-teroriste din Afganistan, cu cel de înlocuire a regimului politic autoritar din Irak şi altele.

După nefasta experiență a americanilor din ll septembrie 2001, una din principalele amenințări pentru umanitate pare a fi terorismul unor grupuri care acționează deosebit de agresiv asupra populației civile din diverse colțuri ale lumii.Întrucât umanitatea nu se reduce la partea cea mai dezvoltată a ei în momentul de față, ci cuprinde peste şase miliarde de oameni,trebuie privite şi problemele cu care se confruntă celelalte popoare, tot mai mult sensibilizate de idealurile moral-democratice clamate de europeni în ultimul sfert de secol.Se pare că problemele etice se amplifică,nu se soluționează.Filosofii noi din deceniile şase-opt (atât aşa-numita noua dreaptă cât şi noua stângă), deşi au dezvăluit multe aspecte morale noi din lumea de azi, până la urmă s-au împotmolit în dispute fără rezultate prea evidente, iar viața socială şi-a urmat cursul ei spontan.

Rememorând succesele eticii după criteriul reuşitelor social-umane, se poate spune că în secolul XX etica s-a înnoit prin noile evaluări elaborate în cadrul şcolilor filosofice, cum sunt *filosofia analitică* a limbajului moral şi a încercărilor de reconstrucție logică a normelor, prin interpretări fenomenologice ale categoriilor etice care au dus apoi la eticile

existenţialiste, prin implicațiile etice ale teoriei critice a societății occidentale relevate de filosofii *neomarxişti* din Şcoala de la Frankfurt*,* prin eticile *neotomiste, personaliste* şi altele. Relațiile eticii cu filosofia au fost şi rămân foarte strânse, dar, în acelaşi timp, se amplifică şi legăturile ei cu noile ştiințe sociale şi umane (ştiințele cognitive,ştiințele minții,ştiințele comunicării), în programele de *naturalizare* a eticii, cum enunță filosofii anglo-saxoni.De asemenea, etica interacționează destul de contradictoriu cu estetica, teologia sau cu tehnologia informațională în plină expansiune.

Lucrarea noastră ține seama atât de realitatea socio-umană nemijlocită, cât şi de cea multiplu reflectată (în cursuri universitare, dezbateri,studii şi cărți de etică scrise din unghiuri filosofice tot mai variate,atât pe măsura liberalizării spiritului filosofic cât şi a depăşirii lungii perioade a războiului rece dintre Vest şi Est).

Cu toate tensiunile ideologice şi militare dintre Est şi Vest de pe la începutul anilor 60, cursurile şi cărțile unor profesori universitari de filosofie au subliniat tot mai insistent unitatea spirituală şi morală a umanității.A urmat apoi literatura etică din deceniile 8-9 cu un conținut mai bogat şi cu reflecții mai îndrăznețe despre importanța cultivării valorilor şi virtuților morale tradiționale, împletite cu cele pe care le suscită noile forme de organizare a vieții sociale şi umane.În acest sens, amintim "elementele " de etică din anii 1982 şi 1987 ale lui T.Cătineanu (7), sau poziționările şi argumentările din scrieri semnate de autori ca A.Pleşu,A.Paleologu în țară sau de către alți universitari reprezentând principalele centre culturale ale țării din a doua jumătate a secolului trecut,cum erau N.Bellu, I.Grigoraş, V.Morar, S.Stoica, L.Miroş, V.Dem.Zamfirescu, Gheorghe Vlăduțescu, V.Popescu, A.Mihu, V.Mureşan şi alți profesori universitari ori cercetători români în etică şi filosofie.

Desigur,nu trebuie omis faptul că problematica etică a fost substituită, adesea, unor criterii politice sau economice.Teme etice cu reverberații multiple, cum sunt *libertatea, egalitatea* şi *dreptatea* individuală şi comunitară, au fost uneori distorsionate de interese şi pasiuni partinice, însoțite alteori şi de sancțiuni deosebit de severe .

În cele ce urmează, încercăm să facem o sinteză şi să aderăm la, ori să avansăm ipoteze în legătură cu două teme filosofico-morale ce îşi au rădăcinile atât în social, cât şi în individual: *valorile* şi *virtuțile morale.* Privite axiologic, aceste teme ar trebui să le întâlnească şi să le completeze pe cele de epistemologie a cunoaşterii sociale .

Dacă valorile şi virtuțile morale sunt circumscrise disciplinar eticii, se impune să caracterizăm această disciplină de învățământ şi cercetare în raport cu altele două şi anume *filosofia* şi *ştiința*. Nu trebuie să se conchidă de aici că negăm celelate legături pe care le întreține etica cu estetica, teologia ori politologia. O astfel de abordare interdisciplinară a eticii o amânăm deocamdată, din motive lesne de înțeles

2.Etica - disciplină filosofică

Pentru a argumenta acest enunț ne sprijinim pe vechea tradiție istorică a legăturilor eticii cu filosofia occidentală în ceea ce priveşte *geneza şi evoluția ei, suportul filosofic implicit sau explicit şi procedurile* de inspirație filosofică folosite de etică atât în formularea, cât şi în rezolvarea problemelor sale. Mai sintetic spus, este vorba despre cel puțin trei aspecte care trebuie avute în vedere atunci când afirmăm că etica este o disciplină filosofică:a) aspectul istoric,b) aspectul sistematic şi c) aspectul metodologic. Să le prezentăm succesiv.

a).Etica s-a născut şi s-a dezvoltat în cetățile antice greceşti,odată cu filosofia (sincronic,secolel.VI-V î.H au fost şi pentru Extremul Orient sugestive în acest domeniu al rațiunii practice, prin d*aoism* şi *buddhism*,

care au funcţinat însă şi ca religii şi biserici), în două forme principale: 1.ca reflexie complementară altor cercetări; 2.ca un sector relativ autonom al gândirii filosofice.Heraclit, în antichitate, şi Hegel în prima jumătate a secolului al XIX-lea, ilustrează prima situaţie.Platon şi Aristotel, în antichitate, Kant şi Spinoza în filosofia modernă, Scheler şi Hartmann în filosofia secolului XX au urmat a doua cale, deoarece au elaborat lucrări de filosofie morală şi de etică.

De la *Heraclit* ne-au rămas mai multe aforisme despre bine, despre înţelepciunea în viaţă, serii de reflecţii asupra viaţii şi morţii în general, precum şi gânduri despre contradicţiile existenţei umane. *Hegel* a făcut referiri la probleme etice diverse (libertatea şi responsabilitatea, conştiinţa tragică, virtuţi şi vicii etc.), în majoritatea scrierilor sale,dar mai ales în *Fenomenologia spiritului* şi *Filosofia dreptului.*Pe aceeaşi direcţie a dialecticii heraclitico-hegeliene,nici Marx nu a scris o etică propriu-zisă,ci una implicată în filosofia sa de *critică* socială şi politică la adresa capitalismului clasic occidental şi de susţinere a necesităţii unei noi orânduiri, pe care o va aduce pe lume ”groparul capitalismului”, proletariatul. Deşi adepţii săi ruşi au trecut să realizeze efectiv acest proiect în condiţiile primului şi apoi al celui de al doilea război mondial, el a eşuat în faţa perseverenţei ţărilor occidentale de adaptare a idealului la realitatea istorică.

O direcţie diferită de aceea amintită mai sus a promovat *Socrate.*El a abordat de pe poziţiile credinţei în valoarea ideilor generale marile probleme morale:*binele,virtutea* şi *fericirea.*Binele este adevăratul scop al vieţii.El asigură fericirea, şi anume, nu fericirea dorită de spiritele vulgare, sub formă de bunuri, bani, bogăţie, putere, onoruri, ci fericirea care asigură sănătatea sufletului.Căci Socrate a repetat constant:*ai grijă de sufletul tău!* Fericirea interioară sau fericirea-virtute face sufletul mai puternic.Dintre numeroasele

virtuți, două au fost mai des repetate de filosof:stăpânirea de sine şi dreptatea.

Dintre elevii lui Socrate,*Platon,*a făcut din el un fel de *alter-ego*.Totodată,Platon a elaborat şi primul mare sistem filosofic raționalist din filosofia occidentală,care supraviețuieşte pînă în prezent.

Platon a scris în tinerețe dialoguri consacrate unor concepte etice ca *Eutiphron* (despre pietate), *Alcibiade* (despre natura omului), *Lahes* (despre curaj), *Charmides* (despre temperanță). In dialogurile maturității Platon propunea celebra teorie a Ideilor transcendente, guvernate de ideea de Bine, realizabilă în Statul ideal republican.

Dialogurile platoniciene din perioada bătrâneții rămân mai dificile şi mai abstracte, deoarece în ele a schițat o adevărată metafizică a cunoaşterii. Dialogurile platoniciene au constituit şi una din primele forme istorice ale *dialecticii* ca procedeu şi artă de filosofare.Ținând seama şi de predecesori,el a conferit dialecticii mai multe sensuri.Un sens *negativ*, ca opunere de teze (cam aşa cum va face Aristotel mai târziu şi Kant în secolul al XVII-lea).Un alt sens,*pozitiv-idealist,* ca elaborare a cunoaşterii adevărate, pe care îl dezvoltă Platon însuşi, apoi un contemporan al lui Kant, J.G.Fichte (1762-1814).Un al treilea sens al dialecticii, *pozitiv-realist,* ca esență motrice a istoriei îl va dezvolta Hegel.Marx va schimba cu sensul *pozitiv-materialist* în ceea ce împreună cu Engels a numit *materialism dialectic şi istoric.*Printre altele, acest "materialism" aserta că orice mişcare a spiritului presupune o mişcare materială, iar mişcarea dialectică a gândirii este o reflectare a dialecticii lumii reale (un alt oximoron).După o dominare a acestei din urmă concepții până prin deceniul opt al secolului XX, s-a produs revenirea la forme prehegeliene de filosofie morală.Considerăm că observația lui C.Noica ne poate reține atenția:filosofia contemporană nu poate să-l ignore pe Hegel,oricât de ciudate ar fi ideile lui.

A*ristotel,* cel mai de seamă elev al lui Platon, care şi-a criticat în mare măsură magistrul, a scris trei lucrări etice, din care doar *Etica nicomahică* nu a fost pusă la îndoială de succesori. *Etica eudemică* şi *Marea etică* au fost atribuite altor autori, ori au fost apreciate ca nesemnificative. Cu opera aristotelică asistăm la procesul de sistematizare a filosofiei, în care etica interacționează strâns cu logica şi cu ontologia.Acest triedru devine un fel de tradiție pentru şcolile elenistice:*stoicism, epicurism şi scepticism,* reluate în cadrul *filosofei morale creştine,* în scrierile primilor fondatori (părinții celor două orientări creştine – catolică-occidentală şi ortodoxă-orientală), precum şi în lucrările scolaştilor de la începutul celui de al doilea mileniu creştin-european.

Nu trebuie să omitem *amprenta islamică* a filosofiei medievale,lăsată de Augustin,fiu de berber (sec.IV),de Avicenna (980-1037) şi de Averroes (1126-1198),apoi de Ibn Kaldun (sec.XIV-XV).Filosofia morală islamică este o sinteză rațională între filosofia păgână (Platon şi Aristotel, îndeosebi) şi religia musulmană legată de celelalte două,iudaică şi creştină.

In e*vul mediu european* occidental şi oriental, etica şi-a întărit statutul ei disciplinar distinct, precum şi prin interacțiuni cu metafizica, logica şi politica statului providență, în care monarhul era reprezentantul lui Dumnezeu pe Pământ (Sf.Augustin,*Despre cetatea lui Dumnezeu*, sec. IV). Omul nu-şi poate salva ființa pentru păcatul de a fi gustat din fructele cunoaşterii (păcatul originar) decât cerând îndurare şi milă lui Dumnezeu, care nu este transcendent, ci imanent ființei noastre. De aceea, El poate fi revelat prin autocunoaşterea bazată pe iubirea şi rememorarea prezenței Sale. *Existențialismul creştin* din secolul XX a preluat augustinismul,iar *neotomismul* rămâne un alt curent al eticii contemporane, inspirat de Toma d`Aquino.

Spre deosebire de Sf.Augustin, scolasticul italian Sf.Toma D`Aquino (1225-1274) a preluat filosofia lui Aristotel şi a unor teologi ortodocşi ca Pseudo-Dionisie Areopagitul.El a susținut că, pentru a-l regăsi pe Dumnezeu, omul trebuie să mediteze asupra naturii şi nu asupra interiorității sale. Iar când reflexia filosofică intră în contradicții (de exemplu, cerința de a dovedi creația în timp a lumii), trebuie să facem loc credinței în locul ştiinței (*fideism)*.

Unul din modelele etice specifice, promovate în feudalism, a fost *ascetul.* Acesta urmărea mai puțin satisfacerea instinctelor sale animalice şi mai mult stăpânirea dorințelor, dominarea senzațiilor de plăcere şi de durere, cu ajutorul unor tehnici specifice. La poluri opuse erau *cavalerul* şi *nobilul* sau *pelerinul* şi *mirele* (8).

Preocupările de etică sunt continuate în *filosofia modernă,* când se produc cele mai multe diferențieri şi sciziuni cu caracter conflictual:între filosofie şi ştiință,filosofie şi religie,iar în cadrul filosofiei între domenii disciplinare.In gnoseologie s-a manifestat disputa dintre *raționalism* şi *empirism,* care s-a răsfrânt şi în etică.

Descartes, fondatorul *raționalismului modern* a schițat două morale: una provizorie, influențată de etica stoică şi de un anumit oportunism, şi cealaltă definitivă, bazată pe cunoaşterea adevărului cert ca suport al *generozității.* În *Meditații* (1641) şi *Pasiunile sufletului* (1649) sunt principalele sale idei etice bazate pe ”metoda îndoielii”asupra propriilor prejudecăți, întărită cu ”tehnici sceptice”,adică argumente.Printre acestea, ipoteza unui Dumnezeu care ne înşală,dar numai până la calitatea noastră de a fi subiecți gânditori, capabili de a se îndoi.De asemenea, faptul că noi nu ne putem îndoi de existența obiectelor exterioare ființei noastre.

Filosoful olandez Baruch Spinoza (1632-1677) a elaborat, ca şi Epicur, o nouă ontologie iar etica a definit-o ca teorie a salvării omului,

realizată prin cunoaşterea lui Dumnezeu. Prin panteismul său, exprimat în lapidara formulă *Deus sive Natura* (Dumnezeu se identifică cu natura), pentru care a fost excomunicat din sinagogă, Spinoza a instaurat pentru o lungă perioadă de timp acea direcție din evoluția filosofiei şi a eticii care a fost urmată şi de Hegel, şi de romantismul filosofic german de la sfârşitul sec.al XVIII-lea şi începutul sec.al XIX-lea. Până la urmă, însă,*Etica* (1677) sa rămâne un tratat asupra fericirii omeneşti, respectiv, o analiză a sufletului omenesc, a afectelor şi a pasiunilor sale, a tuturor componentelor existenței individuale, pe de o parte, iar pe de altă parte, o recomandare educațională concretă de a accepta că baza gândirii umane este însăşi prezența lui Dumnezeu, adică a înțelepciunii maxime. Fichte şi Hegel i-au reproşat lui Spinoza că el s-a mulțumit numai să expună, nu şi să facă înțeles adevărul.

Exegeți mai recenți (9) consideră că Spinoza rămâne în istoria eticii prin două contribuții majore.Prima,stipularea primatului eticii față de morală, prin restrângerea problemei răului numai la lumea omului, natura fiind nevinovată. Prin trecerea de la judecata morală, care ne lasă pradă imaginației lui "trebuie ", la înțelegerea legii şi a necesității care acționează în lume; numai aşa pasiunile se vor converti în acțiuni, necesitatea se va transforma în libertate, tristețea va deveni bucurie, iar neputința se va metamorfoza în forță.A doua contribuție,împletirea înțelepciunii cu bucuria, prin corelarea iubirii de sine cu stabilirea câtor mai multe prietenii. Pentru aceasta, cunoaşterea pe bază de opinie, care trebuie continuată în cunoaşterea rece a cauzelor (ştiința), iar de aici să ne ridicăm la cunoaşterea care fructifică şi iubirea a tot ce există, deoarece fiecare lucru individual se leagă de toate celelalte. În felul acesta, se micşorează şi distanța dintre ideal şi real.

Empirismul modern a fost promovat mai ales de filosofi britanici. Mai întâi F.Bacon,apoi J.Locke (1632-1704),Th.Hobbes,D.Hume (1711-

1776),G.Berkeley.Locke a pus probleme de etică în lucrări de drept (*Scrisori despre toleranţă (1689))* şi de politică (*Tratat asupra guvernării civile (1690)).*D.Hume a cercetat în maniera unei psihologii asociaţioniste probleme de etică şi morală în *Eseuri morale şi politice (1741-1742)* şi *Anchetă asupra principiilor morale* (1751), care vor inspira şi pe economişti.

O recunoştinţă deosebită faţă de Hume a avut-o Im.Kant (1724-1804).El a fructificat ideea lansată de Hume precum că legile sunt doar nişte habitudini ale omului.

De pe poziţiile unui raţionalist transcendental, *Kant* a contribuit mai mult la dezvoltarea filosofiei morale şi mai puţin la închegarea unei etici deontologice, cum mai este numită teoria sa astăzi. Este adevărat că el a proclamat un *cult al datoriei*, după ce a constatat că, atât Pascal (1632-1662), dar mai ales Rousseau (1712-1778) au ajuns la contradicţii susţinând că morala se bazează numai pe sentiment. Dimpotrivă, spunea Kant, morala trebuie să se sprijine pe ceea ce distinge omul de restul vieţuitoarelor, şi anume, *raţiunea*, în speţă *raţiunea practică*, singura capabilă să arate că există o necesitate necondiţionată de tipul *trebuie pentru că trebuie*, numită şi *imperativ categoric,* absolut obligatoriu. El se opune imperativului *ipotetic,* care nu este absolut obligatoriu: dacă vrei să fii fericit (sau abil, pentru ca să reuşeşti în viaţă), atunci trebuie să faci cutare lucru. Intr-o formulare operaţionalizată, imperativul categoric spune: “Acţionează după acea maximă pe care vrei să o ridici la rangul de lege universală a acţiunilor omeneşti“sau “Acţionează astfel încât să tratezi omenescul din tine şi din ceilalţi ca pe un scop şi nu ca pe un mijloc“.Al doilea enunţ poate fi găsit şi în dialogul lui Platon,*Gorgias.* Cu tot umanismul lor, astfel de recomandări devin atât de riguroase, încât nu se pot aplica în viaţa reală,

unde nu există numai vinovați şi răi,hoți şi cinstiți,ci există, poate, şi furturi bune (exemplu, furtul focului de către Prometeu).

Filosofia morală kantiană a surprins unul din numeroasele *paradoxuri ale moralei,* analizate de Vladimir Jankélévitch (10):toată lumea are drepturi,cu excepția mea; eu nu am decât datorii; pentru tine toate drepturile, pentru mine toate datoriile.

Filosofia kantiană eşuează în idealism prin exagerarea lui *trebuie* în detrimentul lui *este.*Reevaluând asemenea poziții (prin filosofiile postkantiene şi neokantiene), filosofia morală a câştigat în verosimilitudine oscilând întrer *armonia socială* şi *lupta şi revoluția socială* .

Aşa cum am mai menționat, G.W.F.Hegel (177o-1831) nu a elaborat o etică, ci a cercetat multe probleme de filosofie morală, într-o manieră *istoristă* şi *etatistă,* amendate de alte filosofii, respectiv, de neoliberalismul actual bine reprezentat în filosofia anglo-saxonă. Cu toate acestea, Hegel ne-a lăsat multe observații de conținut referitoare la "lumea etică" şi la "relațiile etice fundamentale din familie şi din viața socială".(11)

Etica revine ca preocupare filosofică la *neokantienii* germani, care se manifestă între 186o şi 1914, în cadrul mai multor şcoli. Dintre acestea, îndeosebi şcoala *metafizică* (de ex.Fr.Paulesen) şi şcoala *axiologică* din Baden (cu Windelband,Rickert,Lask) au elaborat lucrări de etică.(12).

*Ş*colile filosofice grupate sub denumirea de *Filosofia vieții* au rămas, în mare măsură, credincioase cercetării temelor de filosofie morală.Un exemplu grăitor ni l-a oferit *neoromanticul* F.Nietzsche (1844-19oo), a cărui maximă a fost: *să facem din disperare cea mai profundă şi invincibilă speranță.*Printre temele cercetate de el s-au numărat: elaborarea unei sinteze a lumii dionisiace (lumea dorințelor) cu lumea apolinică (a înțelepciunii) (în *Originea tragediei,1872);*refuzul moralei creştine ca morală a sclavilor (*Omenesc,prea omenesc,1878;Dincolo de bine şi de*

rău,1886);teoria supraomului sau morala creatoare (*Aşa vorbit-a Zarathustra, 1885, Genealogia moralei, 1887,Crepusculul idolilor,1888).* În *Genealogia moralei* (13) Nietzsche a realizat o dublă genealogie: descoperirea originii valorilor şi stabilirea valorii acestei origini. El a criticat orientarea idealistă a moralei, care preferă pe "a trebui să fii" în locul lui "a fi ".Această orientare preferă idealul în locul realului, inteligibilul în locul sensibilului, raţiunea în locul intereselor.Nietzsche a considerat că viaţa poate fi eliberată de corp şi, de aceea, a urât viaţa.Această ură este semn al slăbiciunii noastre, evidenţiată în faptul că puterea este separată de voinţă (în morala creştină îndeosebi), ducând la transformarea slăbiciunii în forţă pe calea reproşurilor,a *resentimentului,* a denigrării a ceea ce nu putem atinge.De aceea,filosofia sa morală a fost foarte aproape de nihilism, judecând totul din perspectiva ipoteticului Supraom.

Deşi a fost adept al *fenomenologiei,* pe care a extins-o la analiza sentimentelor omeneşti, Max Scheler (1847-1928) a dus mai departe în (14) unele din analizele lui Nietzsche ,susţinând că resentimentul este, până la urmă, o falsificare a scării valorilor. Acesta permite o răzbunare conformă cu ura acumulată. La rândul lor, cei puternici sunt şi ei cuprinşi de resentiment, devenind, la rândul lor, sclavi.Pe lîngă astfel de analize, M.Scheler a elaborat şi o *etică materială a valorilor* sociale, economice, şi a reliefat importanţa factorilor sociali în evoluţia culturii (l5).

După cum am mai menţionat, în secolul XX etica se dezvoltă atât ca o disciplină filosofică, putând devini şi filosofie morală, cât şi ca disciplină ştiinţifică, aşa cum vom arăta mai departe. Anticipând , menţionăm că filosofii şi-au rezervat dificila sarcină a definirii *categoriilor, principiilor şi valorilor etice*, pe când cercetărorii tinerelor ştiinţe sociale şi umane au întreprins investigaţii mai concrete, fie ale manifestărilor morale ale oamenilor din societăţile "civilizate" sau "arhaice ", fie au pus în termeni

mai realişti o serie de valori morale precum *afecţiunea* şi *prietenia, respectul sinelui, cooperarea socială* şi altele.O tendinţă mai nouă şi mai promiţătoare este integrarea filosofilor în colective interdisciplinare pentru cercetarea unor probleme complexe, cu maximum de creativitate, pentru conturarea de soluţii viabile la ele.Diferenţele de opinii sau de doctrină, ca şi cele de metodă, sunt estompate prin creionarea unor perspective integratoare, cu o gândire care să uşureze depăşirea nenumăratelor dificultăţi şi apórii cu care se confruntă moralitatea: iluziile libertăţii şi ale binelului , deghizarea viciului în virtuţi (La Rochefoucauld), conflictele dintre faptele şi valorile morale, dintre intelectul şi voinţa morală, dintre caracterul descriptiv şi cel prescriptiv al moralei etc.

Tot în secolul XX filosoful german Nicolai Hartmann (1882-1950), unul dintre fondatorii *axiologiei* (a nu –l confunda cu hegelianul şi vitalistul Eduard von Hartmann (1842-1906)), a întreprins analiza valorilor etice,estetice etc., din perspectiva unei filosofii a culturii inspirată atât de filosofia identităţii a lui Schelling, cât şi de fenomenologia lui Husserl, reaşezate de el pe bazele realismului.În anul 1926 el a publicat şi o lucrare de etică.

Ca disciplină filosofică, etica urmează liniile directoare ale şcolii sau curentului la care aderă cercetătorul şi pe care îl influenţează cu propriile sale contribuţii. In secolul XX, principalele şcoli filosofice în care s-au cercetat probleme de etică au fost *existenţialismul* creştin şi ateu, *neotomismul*,*neomarxismul, filosofia analitică* britanică şi americană marcate de utilitarism,pragmatism,iar de la sfârşitul deceniului şase al secolului XX şi de *etici ale virtuţii*.

Intr-o altă ordonare (17) se pot distinge două modalităţi de a concepe morala:ca morală a binelui sa ca morală a datoriei.

Morala binelui susține că scopul ultim al omului este dobândirea fericirii,prosperității şi bunăstării (*eudemonismul*). Varietățile principale de morală a binelui sunt *hedonismul* cirenaic al lui Aristip,care punea accentul pe fericirea fizică,şi hedonismul *epicureic,* care considera că fericirea rezultă din exercitarea facultăților noastre spirituale;*stoicismul* susținea că fericirea rezultă din practicarea binelui sub forma dreptății şi a temperanței; *utilitarismul sofiştilor* considera că utilul sau ceea ce sporeşte fericirea trebuie să fie principiul moral suprem.

Morala datoriei şi a obligației morale (numită şi *deontologie)* are în vedere fie obligația *absolută* exprimată printr-un imperativ categoric (nu ai voie să omori nici un om), fie obligația *relativă*,exprimată printr-un imperativ ipotetic (ca să promovezi examenele trebuie să le pregăteşti temeinic).Obligația mai poate fi *strictă* (exemplu simpla justiție) sau *largă* (atunci când implică şi manifestarea carității).Datoriile provin din două surse:*conştiința individuală,* care generează obligația morală propriu-zisă şi *conştiința socială* sau *colectivă*, descrisă de E.Durkheim şi W.James (exemplu obligația pe care o avem de a ne spăla corpul dimineața).Intre "vocea conştiinței "(J.J.Rousseau) şi datoria socială sunt tensiuni.

Economistul clasic A.Smith susținea că actul bun este cel care generează *simpatie.* Filosoful german J.G.Fichte(1762-1814) şi filosoful francez H.Bergson (1859-1941) au promovat *morala inspirației*:actul bun este cel comandat de propria noastră natură. Numai scopurile cu valoare universal-umană duc la entuziasm.

Filosofia morală de astăzi se prezintă,adesea,ca o teorie a relațiilor cu celălalt,devenind o *filosofie a comunicării (*18), în care se vizează atât interacțiunile dintre oameni ca ființe vorbitoare şi gânditoare pe baza unor norme,reguli şi principii pentru a se înțelege bine,cât şi valorile care se

dispută la un moment dat. In acest fel s-ar putea stabili datoriile elementare ale omului şi, pe această bază, s-ar putea formula o teorie a valorilor .

In sec.XX filosofia morală britanică a fost *analitică*,deoarece s-a concentrat pe analiza *limbajului* etico-moral .S-au întreprins analize ale limbajului moral natural sau ai constituenților logici ai acestuia (19). In ultimile decenii,de o parte şi de cealaltă a Atlanticului s-au enunțat noi direcții de cercetare (programul de *naturalizare* a eticii;dispute între orientări denumite mai ciudat (consecinționism, deontologism, comunitarism etc.)), care schimbă destul de rapid obiectivele,temele şi problemele eticii.În SUA se constituie şi domeniul *eticii afacerilor* (business ethics), care, din 1980 încoace are două reviste :*Journal of Business Ethics* şi *Business and Professional Ethics Journal.*

b).Etica este o disciplină filosofică sistematică,deoarece se sprijină pe o *concepție generală despre existență*, construită din *categorii* care revin mereu în cercetare, generând nu numai o anumită unitate principială, dar şi un stil specific fiecărui mare filosof întemeitor de şcoală. Astfel, Aristotel exprima prin categoria de *măsură* atât o problemă ontologică (relația dintre infinitul real şi infinitul potențial sau matematic), cât şi problema etică a virtuților (*curajul* este o virtute etică învecinată cu două vicii complementare:*frica,* adică absența curajului, şi *temeritatea* sau curajul excesiv, nerațional)

Epicur a procedat invers: a pornit de la o problemă etică – cum dobândim *fericirea* şi *libertatea umană*- pe care a reformulat-o în ontologie ca ipoteza despre *paren klesis* (cuvinte greceşti însemnând devierea atomilor de la mişcarea liniară, traduse de romanul Lucrețius Carus prin cuvântul latin *clinamen)*. Această abatere a atomilor de la mişcarea rectilinie are la bază energia lor internă, care, la om este *rațiunea* producătoare de *libertate şi responsabilitate.*Fizica contemporană a

confirmat în mare măsură intuițiile lui Epicur (reluat în versuri de Lucrețius),dar nu şi metafora libertății-clinamen.

Spinoza (1632-1677) a urmat aceeaşi cale, de la ontologie la etică, iar în filosofia secolului XX J.P.Sartre, în *Ființă şi neant*, explica *libertatea umană* cu ajutorul categoriilor ontologice de *existență şi esență*, cu determinările lor *în sine* şi *pentru sine.*

Exemplele de mai sus din istoria filosofiei morale ne arată că, pentru întemeierea sa, etica se sprijină pe anumite categorii ontologice. Invers, la rândul ei etica stimulează elaborarea ontologiei regionale a umanului (22). Ştiințificitatea eticii nu exclude, ci presupune permanente reflecții filosofice realizate prin categorii şi principii aflate într-o structurare generativă continuă.

c).Cercetarea fenomenelor etice se sprijină şi pe reguli şi principii *metodologice* diverse,iar dintre acestea s-au supralicitat într-o vreme unitatea logicului şi istoricului, a cunoaşterii cu existența şi acțiunea umană,a idealului cu realul,redate prin corelarea *analizei cu sinteza,a descrierii* cu *explicația* şi *înțelegerea.*Mai recent, *analizele structurale* şi *funcționale* au dus la *noile logici* şi moduri de calcul tot mai sofisticate,cum sunt *logicile extinse* (alethice, dontice, temporale, epistemice, erotetice, ilocutorii) şi *logicile alternative* (trivalente şi n-valente,logica vagă,logica intuiționistă, logica non-monotonă, mereologia, logica dinamică, a acțiunii etc.), apte să formalizeze parțial atât limbajul moral cât şi limbajul juridic şi politic.Aceste logici însă revin tot la logica clasică bivalentă, şi nu pot logiciza afectivitatea,emoțiile şi sentimentele.

Fenomenele etice sunt de natură spirituală, iar spiritualul implică corporalul şi obiectualul în diversitatea formelor expresive,cum sunt mimica, gesturile, exclamațiile, cuvinte bâlbâite şi propoziții, fraze fără sens.De asemenea, pentru înțelegerea valorilor şi virtuților morale trebuie să

se țină seama că problema împletirii judecăților despre *fapte* cu judecățile despre valoare nu a căpătat o rezolvare definitivă.

În etică ne întâlnim şi cu *problema religioasă:credința în divinitate,în providență,în Dumnezeu.* Nimeni nu poate crede numai în natură, fiindcă aceasta rămâne mereu indiferentă față de om.Se crede în ceva aflat deasupra naturii, care are toate însuşirile de a-i garanta omului că o dată şi o dată va triumfa binele iar lumea se va izbăvi de rău şi de păcate.

Ateul a fost imaginat chiar de cei vechi, dar l-au încurajat să se manifeste timpurile moderne, până astăzi.Pe la mijlocul sec.al XIX-lea Feuerbach şi Marx l-au definit şi întruchipat ca un om alienat (termenul are un sens filosofic mai larg dect cel pe care îl stabileşte psihiatria).Dez-alienarea omului, susțin marxiştii, presupune înlocuirea conştiinței religioase cu una revoluționară.Or, atât felul inuman în care s-au aplicat aceste idei în Rusia şi în multe alte țări, cât şi blocarea creativității umane au dus la ciudata moarte a comunismului .Aproape simultan, în aceste țări a avut loc o adevărată explozie a unei religiozități care trebuie să fie pusă în strânsă legătură şi cu o nouă concepție morală şi o etică nouă, prefigurate nu numai în ipotezele şi teoriile etice formulate de reprezentanții marilor concepții filosofice din secolul XX, dar şi în experiențele de viață ale omului de rând,obligat să devenă "cetățean al lumii " prin peregrinările sale pe piața muncii şi a capitalului, instituționalizate în companii transnaționale diverse.Şi aşa,de la etic se trece la politic şi de aici la social şi la cultural.Lumea social-culturală foarte diversă se îndreaptă spre apropieri tot mai accentuate.

In Vest se pare că lucrurile stau cumva altfel în această privință. Bisericile sunt goale în majoritatea zilelor din an,iar monahismul,pelerinajele religioase şi alte practici sunt mai reduse.Credința religioasă acolo a devenit, într-adevăr, o problemă particulară a fiecărui

cetățean. Statul a instituit o taxă anuală pentru culte şi nu se amestecă în treburile lor, după cum nici cultele nu intervin în viața de stat. Corelativ,accentele laice din morală şi etică sunt mai pregnante acolo.

Dacă ne oprim la filosofie,atunci evoluția ei nu mai poate fi urmărită prin prisma luptei nemiloase dintre concepțiile materialiste şi cele idealiste, dintre dialectică şi metafizică ş.a.m.d, pe fondul unor lupte dintre clase sociale concurente, datorită divergențelor de interese radicale.Filosofia lasă în seama politologiei, sociologiei politice şi juridice şi altor ştiințe umane studiile relațiilor de putere din societate.

Între noile morale care se conturează spontan în procesele evoluției destul de contradictorii ale omenirii şi tematizările etice sau principiile, valorile şi virtuțile preconizate de eticieni se manifestă adesea discrepanțe. Ele sunt asemănătoare cu distanțele dintre vorbe şi fapte,dintre deziderate şi realități.Pentru micşorarea acestor distanțe,disonanțe sau contradicții,la cercetările filosofice se adaugă cele ştiințifice.Într-o altă formulare:spiritului filosofic,prea cuprinzător şi general,trebuie să i se adauge spiritul ştiințific victorios sub forma noilor ştiințe sociale şi umane, printre care şi a unor ”altoiuri” (23) cu etica la care ne vom referi în continuare.

3.Etica – disciplină ştiințifică

Cultura occidentală s-a format nu numai pe bazele filosofiei, ci şi ale ştiinței, care, inițial s-a exercitat tot de către unii filosofi.Desprinderea ştiinței de filosofie nu constă doar în separarea, ci şi în împletirea lor conform unor principii noi de cunoaştere, cum este,de exemplu, principiul complementarității enunțat în fizica secolului XX.Şt.Lupaşcu a invocat adesea principiul fizic al excluziunii particulelor pentru a-şi susține ideile sale metafizice şi morale.L.Blaga la vremea sa observa că ştiința modernă s-a afirmat prin experiment,spirit matematic şi anumite categorii stilistice abisale (fiind şi un pasionat literat).

Ca disciplină ştiinţifică, etica cercetează morala şi moralitatea potrivit regulilor ştiinţifice de cunoaştere.In cultura occidentală, s-a trecut de la *ştiinţele moral-politice,*caracteristice pentru secolele XVII-XVIII, când geometria şi mecanica raţională erau considerate ştiinţe model, concepute în manieră raţionalistă sau empiristă, la *ştiinţe noologice, ştiinţe istorice, ştiinţe ale spiritului,* mai recent *ştiinţe ale comportamentului, ştiinţe umane, ştiinţe culturale* sau cel mai des *ştiinţe social-umane.* Naşterea şi evoluţia ştiinţelor pornite din etică şi politică au fost şi rămân mai complicate, fiind marcate de mai multe dificultăţi comparativ cu istoria ştiinţelor fundamentale ale naturii.Una dintre aceste dificultăţi a fost (şi rămâne) *naturalismul*,adică imitarea şi preluarea unor noţiuni din ştiinţele naturii:*mecanism, organism, viaţă, evoluţie, mediu, energie, informaţie, sistem* etc.O altă tendinţă este *reducerea* tuturor ştiinţelor socio-umane la una dintre ele,care,la un moment dat, părea mai reuşită ori mai importantă, printr-o serie de realizări (de exemplu economia, sociologia, psihologia, lingvistica). De fiecare dată rămâne un ”rest”:conştiinţa,libertatea, înţelegerea altor eu-ri pe care *hermeneuticile* pretind că le redau corespunzător.Mai sunt apoi şi diferenţele dintre ”holism” şi ”individualism metodologic” (29),dintre metodele formale şi cele neformale de abordare a proceselor morale.

Etica realizată după rigorile ştiinţei a făcut anumite progrese, atunci când a cercetat procesele morale cu mijloacele oferite de sociologie, psihologie, lingvistică şi alte ştiinţe socio-umane.Categoriile şi judecăţile morale se precizează mai ales pe această cale.Până în prezent,însă, nu se poate vorbi despre o ştiinţă propriu-zisă a eticii, cu un obiect de cercetare bine delimitat – moralitatea -, şi cu metode şi procedee proprii de cercetare a fenomenelor morale, care să-i garanteze aplicaţii fructuoase ale rezultatelor ei în diverse alte domenii.

Intărirea statutului ştiinţific al eticii s-a făcut în cadrul conlucrărilor intra- şi interdisciplinare al mai tuturor ştiinţelor, care s-au accentuat foarte mult în a doua jumătate a secolului XX. Iar diferitele genuri de conlucrări s-au impus, nu din motive de modă, ci datorită unor cerinţe mai largi, de ordin teoretic şi practic, care i-au vizat direct pe eticieni, jurişti şi alţi profesionişti ai cunoaşterii fenomenelor sociale.Amintim câteva discipline.

Logica deontică, născută după al doilea război mondial, este o extindere a unui vechi capitol al logicii clasice – logica modalităţii -,la aşa-numitele *moduri etico-deontice:obligatoriu, permis, tolerant, interzis, strict controlat, indiferent.* Rezultatele obţinute prin astfel de cercetări stabilesc noi legi logice despre aceste relaţii modale, care deschid alte perspective în înţelegerea valorilor şi normelor morale,juridice,politice.Nu trebuie ignorate, însă, şi noile paradoxuri apărute, de genul obligaţiei derivate (E obligatoriu ca, şi dacă încetăm lucrul, să prezentăm un certificat medical.E ca şi cum ai spune că înfăptuirea unui act interzis obligă să faci orice alt act, ceea ce este contra-intuitiv.Este ceva asemănător cu implicaţia strictă a lui Lewis:o propoziţie imposibilă implică orice altă propoziţie).Sau paradoxul lui Ross:dacă sunt obligat să ajut pe cineva, atunci sunt constrâns să-l ajut sau să-l omor.Aceste paradoxuri provin din ipoteza că permisiunea s-ar putea defini prin analogie cu posibilitatea uzuală, adică absenţa interzicerii.Logica deontică se interpretează cel mai des prin semantica kripkeană a lumilor posibile:a spune că un individ este obligat să facă A înseamnă a spune că A este adevărată în toate lumile compatibile cu obligaţiile sale.Prin această semantică se renunţă la discuţia privind adevărul sau falsitatea enunţurilor normative.Uneori, această semantică se mai numeşte şi leibniziană, fiindcă Leibniz a susţinut că tot ce este necesar este şi obligatoriu.Kelsen, filosof contemporan al dreptului, a reformulat astfel enunţul:dacă A este obligatoriu,atunci există o lume în care A este fals.

Nemulțumit de paradoxurile logicii deontice, M.Bunge a propus ca revizuirea eticii să se facă simultan cu elaborarea de noi teorii ale valorii şi ale acțiunii corecte, conforme cu ştiința şi tehnologia timpului, care, după opinia sa nu exclud logica obişnuită .Iar tehnologii ar putea elabora o *tehnoetică* (24), adică o analiză a propriilor probleme morale în lumina responsabilității lor față de omenire şi nu doar față de patroni ori alte autorități de care depinde, la un moment dat, munca lor profesională. Observațiile şi propunerile sale nu i-au prea incitat pe tehnologi să-şi gândească activitățile de concepție şi execuție în perspectivă etică, date fiind şi numeroasele confuzii, dar şi de limite în raționalizarea afectivității.Dacă s-ar ocupa cu asemenea probleme, tehnologul ar deveni altceva.Pentru a nu risca,el propune ”tehnici de comunicare”,”tehnici de muncă intelectuală ”, a căror cunoaştere, însă, implică multe ”teorii”, ”concepții”, ”ştiințe” .

O altă direcție de cercetare a normelor morale au urmat-o adepții neoretoricii şi ai teoriei neformale a argumentării (grupul lui Ch.Perelman de la universitatea din Louvain), care o completează pe prima, dar nu poate acționa solitar.

Lingvistica etică s-a afirmat în strânsă legătură cu logica,tot în cadrul *filosofei analitice britanice şi americane* (19).Se studiază fenomenul moral ca *discurs*,adică termeni,enunțuri (propoziții) morale în limbaj natural sau artificial, deschizându-se astfel noi subiecte, printre care şi cel al distingerii dintre *metaetică* şi *etica concretă (substantive ethics)*.Printre problemele cercetate de metaetică sunt şi cele ale autoreferinței termenilor folosiți în permanență pentru exprimarea unor stări sau calități morale.De exemplu,nu poți spune “sunt virtuos” fără a nu cădea în contradicție.Cam tot aşa se întâmplă şi cu multe probleme globale.Rezolvarea unor asemenea probleme începe cu formularea lor, făcută cel mai des de către cei ce au şi mijloacele de a constata empiric decalajele dintre nivelele de dezvoltare economică şi

discriminările de ordin axiologic.Printre aceste mijloace, cele de ordin cognitiv au un rol important.Aşa că, una este starea de subdezvoltare şi alta este conştiința acestei stări.Astfel, până în 1989 noi aveam o înțelegere destul de redusă a gradului nostru de înapoiere tehnico-economică, iar după această dată a apărut nu numai conştiința, dar şi existența tehnică foarte înapoiată, asigurată de demolarea şi vânzarea tuturor infrastructurilor cu metal din țară.Este puțin plauzibil ca filosofii moralei şi eticienii-savanți să poată opri această mişcare, dacă s-ar accepta fără opoziție că noul sens este cel bun.

Cu limbajul intrăm în domeniul *comunicării umane*, care ocupă un loc atât de important pentru omul de astăzi,încât constituie o a doua natură a sa.Ca urmare, se vorbeşte tot mai insistent despre o *etică a comunicării.*In special, a celor implicați *profesional*, adică a jurnaliştilor din cele trei ramuri ale presei – scrisă, vorbită şi televizată -,precum şi a celorlalți participanți la realizarea comunicării planetare, rapide şi tot mai variate (25). Într-adevăr, sunt mulți ”profesionişti ai comunicării” care uită că toți oamenii comunică, vorbesc, scriu (dacă au învățat) etc.Devenind foarte înfumurați de ”profesiunea” lor, încep să jignească, să clevetească lățind răul în lume.

Sociologia moralei cercetează comportamentele şi atitudinile morale individuale şi de grup dintr-o societate comparându-le cu cele din alte societăți .Şi aşa se ajunge şi aici fie la constatarea că ”primitivii” nu sunt mai prejos de ”civilizați”,recomandându-se ”solidaritatea universală”,fie invers, la un individualism agresiv al concepțiilor despre valorile şi virtuțile morale care duce spre mlaştina pesimismului şi a dezertării de la răspunderi.

Psihologia morală elucidează fenomenele morale punându-le sub lupa observației psihologiei umane,a explicațiilor pe care această ştiință le-a

formulat asupra raționamentului, afectivității, tendinței spre normativitate umană.De asemenea, sunt detaliate constrângerile psihologice ale împlinirii morale a omului, fiind invocate cazuri exemplare, cum sunt sfinții, misticii, profeții, eroii (26),care au,totuşi,limitele lor inerente.Aşa că şi această disciplină trimite la celelalte.

La mijlocul secolului XX problemele eticii au fost reconstruite prin prisma *ciberneticii,*respectiv,a teoriei generale a sistemelor dinamice şi a teoriei informației. Valorile fundamentale ale moralei – binele,fericirea şi libertatea omului -,erau puse aunci în perspectiva autoreglării prin circulația recurentă de informații morale, la scara umanității văzută mai curând cu ochii unui biolog, care şi-a apropiat şi un aparat matematic corespunzător:*teoria matematică a informației,termodinamica* şi alte teorii fizico-chimice recente.Mai toți savanții care au conturat noile domenii de cercetare, au recunoscut că multe dintre ideile lor înnoitoare le-au parvenit şi din cultura umanistică de factură etico-morală.Această origine antropologică a ciberneticii dovedeşte încă o dată caducitatea doctrinei tehnocrate, atât de mult clamată la noi pe la începutul anilor 90.Cultul tehnicii riscă să rămână aerian dacă tehnica nu este concepută şi în relație cu valorile şi virtuțile morale viabile.

In a doua jumătate a secolului XX etica dobândeşte noi şi importante sarcini o dată cu noile descoperiri din biologie şi medicină. Apărută la frontierele biologiei cu economia modernă, medicina şi ştiințele Pământului, *ecologia umană* dezvăluie noile aspecte ale *responsabilității* omului față de propriile condiții existențiale de viață.Iar *bioetica* (termen apărut prin anii 6o în America de Nord) cercetează noile probleme suscitate de progresele de ordin biomedical:decizii morale în domeniul sănătății oamenilor; faptul că medicina modernă se interesează de persoana bolnavă în întregul ei,

adică corp-suflet, familie, mediul social mai mult sau mai puțin sănătos (27).Rezolvă însă bioetica, de una singură, problemele? Fireşte că nu.

Etica biologică se compune dintr-o etică internă, vizând onestitatea cercetătorului, şi o etică externă, dedicată înțelegerii raporturilor biologiei cu societatea, prin stabilirea legitimității cercetărilor pe animalul viu şi apoi pe cobaiul omenesc, care ridică spinoasa problemă a libertății individuale şi a drepturilor omului.

Etica medicală cuprindea la începuturile ei principiile etice care guvernează activitățile medicale, fiind una dintre primele *etici profesionale* cu mare vechime (de exemplu,regulile babilonienilor din Codul Hammurabi, sec.VIII î.H. sau jurământul lui Hypocrate la vechii greci). Astăzi, ea cuprinde toate discuțiile asupra problemelor privind asigurarea integrității fizice şi morale a oamenilor atunci când sunt supuşi tratamentelor medicale.Dar lumea medicală este largă,cu multe valori şi virtuți.Şi nu e de dorit să fie o singură etică medicală, peste tot.

Etica profesională ar putea fi înțeleasă în două sensuri:1.ca reflexie etică aplicată unui domeniu particular de activitate (profesiune);2.ca reguli stabilite de un grup profesional pentru garantarea practicilor fiecărui membru al său, reunite într-un *cod*, inclusiv *codul deontologic* al profesiunii.Lărgirea sensului noțiunii de cod a dus la includerea în el şi a unor norme stabilite de organizații exterioare profesiunilor, cum sunt de exemplu,guvernele (27).Apare astfel problema relației dintre ”public” şi ”privat”,dintre profesionişti şi neprofesionişti.

Etica ştiințifică are un vechi sens, stabilit de Platon în enunțul său, potrivit căruia, Binele este însuşi principiul lumii Ideilor.Potrivit acestei concepții, se interzicea evaluarea morală negativă a unei activități de cunoaştere ştiințifică sau a uneia din consecințele acestei cunoaşteri.

In epoca modernă, când ştiința a devenit o activitate profesională a unui grup de specialişti şi unul dintre principalele mijloace de producție intelectuală, de dominare a societății şi a raporturilor internaționale, legăturile ştiinței cu Binele nu mai sunt concepute în mod automat, ci ca un rezultat al alegerilor.

In general, comunitățile ştiințifice sunt organizate pe principii deontologice, care asigură loialitatea concurenței, recunoaşterea paternității invențiilor şi a descoperirilor, controlarea aserțiunilor şi a difuzării cunoştințelor şi informațiilor ştiințifice.Aşa s-a ajuns ca anunțarea prin mijloacele de comunicare a unor rezultate nejustificate să fie incriminată drept fraudă şi judecată în consecință.

Cele mai multe dezbateri de etică ştiințifică s-au făcut asupra consecințelor producerii cunoaşterii şi nu a condițiilor producerii;asupra politicii ştiinței, a felului în care se repartizează investițiile pentru cercetare şi altele asemănătoare.

In concluzie, cele două aspecte ale eticii – filosofică şi ştiințifică – nu sunt şi nu trebuie niciodată separate, ci trebuie privite în *interacțiunile* lor.Or, pentru ca să putem constata aceste legături reciproce dintre demersul filosofic şi cel ştiințific în etică, trebuie să o situăm în orizont *cultural,* şi aşa ni se vor revela *dimensiunile umaniste* ale eticii.Să lămurim şi aceste probleme.

4.Funcțiile culturale ale eticii

Ne oprim la trei funcții pe care le îndeplineşte în mod sigur etica, în formarea culturală a omului:de cunoaştere, funcția axiologică şi funcția persuasivă.

4.1.Funcția de cunoaştere poate fi redată printr-o scară imaginară asupra cunoaşterii,formată din mai multe trepte:

Treapta descriptivă se caracterizează prin trecera de la o cunoaştere etică confuză, la una marcată de *tipologii şi caracterologii etice.*

Printre primele tipologii morale figurează cele pe care ni le-au lăsat filosofii antici (de exemplu,Teofrast,circa 372-287 î.H, discipol al lui Aristotel, Teofrast s-a ocupat incidental cu etica).

Tipologia cuprinde tipuri de *atitudini, relaţii, virtuţi (calităţi)* şi *vicii morale.* Astfel, Aristotel a formulat în *Etica nicomahică* trei atitudini ale omului în faţa vieţii:*hedonistă, politică şi contemplativă.Atitudinea hedonistă* constă în supraevaluarea *plăcerilor (senzoriale sau intelectuale)* de către oameni.*Atitudinea politică* este caracteristică celor care trăiesc pentru exercitarea *puterii şi autorităţii* în raporturile sociale şi interpersonale din familie ori din grupurile profesionale*Atitudinea contemplativă* se asociază cu preocuparea pentru *adevărul moral*,opus *minciunilor,clevetirilor şi calomniilor de tot felul.*

Cele trei atitudini se regăsesc în modurile de a concepe şi practica alte atitudini morale,ca,de exemplu, *prietenia*.

Prietenia,spunea Aristotel, se poate baza pe *respect şi bunăvoinţă reciprocă între doi sau mai mulţi oameni, între grupuri mici sau colectivităţi întregi, cum sunt popoarele*.In acest caz funcţionează principiul hedonic.De asemenea, ea se poate baza pe *interes material sau de altă natură,* fiind prezent, aici, criteriul puterii.Sau se poate baza pe *obişnuinţa* creată prin convieţuire şi înţelegere asigurată de raportarea la acelaşi adevăr.

Caracterologia descrie caractere morale cum sunt *mincinosul, avarul, gelosul, ipocritul, laşul ş.a.*Denumirea provine de la titlul lucrării lui Teofrast,reluat de către *moraliştii* moderni mai ales.

Treapta analitico-sintetică a cunoaşterii morale se realizează prin analiza fenomenului moral ca fenomen global,apoi,analiza fiecărui moment desprins în prima etapă, realizată şi ea în mai multe faze:de la analiza

empirică, la cea interdisciplinară şi transdisciplinară, specifică cercetării etice actuale.

Analiza etică are şi unele riscuri, cum sunt *eclectismul*, tratarea echivalentă a diferitelor aspecte morale, fără precizarea esențialului, a elementelor determinante din procesul moral.

In etica sa, Aristotel a elaborat în faza analitică *forme de guvernământ* ca *tirania*, care nu este favorabilă prieteniei aşa cum este *democrația.*In faza sintetică el a elaborat conceptul de *măsură* ca linie de mijloc exemplară între absența unei însuşiri umane şi forma ei excesivă.De aici s-a ridicat la planul filosofico-ontologic,integrând astfel etica în teoria mai largă a măsurii (*nomos)* în tot ceea ce face omul.

Treapta explicativă a cunoaşterii etice constă în dezvăluirea factorilor cauzali sau generatori ai moralei.Aceasta se face prin descoperirea regresivă a cauzelor unor efecte.Există însă riscul reducerii cauzei la condiție sau a convertirii condiției în cauză.De exemplu, putem reduce morala la economie sau la alte domenii ale realității:viață, psihic, societate. Se nasc astfel tot felul de explicații unilaterale, de tipul biologismului, psihologismului, sociologismului etc.

Biologismul:Hobbes, apoi Schopenhauer explicau morala prin ciocniri ale unor ego-uri naturale.S.Freud explica morala prin ciocnirea *pulsiunilor cu supraeul.*

*Psihologismul:*englezul G.E.Moore susținea că la baza moralei ar sta *emoția,* de unde şi denumirea de emotivism acordată tuturor celor care au procedat în mod asemănător.Filosoful american de origine scoțiană MacIntyre a întreprins o critică virulentă atât a emotivismului etic cât şi a filosofiei morale analitice. Schopenhauer şi apoi Nietzsche au pus *voința, voința de putere* la baza moralei.

Sociologismul : E.Durkheim (1858-1917) invoca *presiunea* produsă de societate asupra indivizilor drept factor al naşterii moralei. Or, el comitea eroarea de a dizolva morala în drept, şi de a reduce morala individuală la morala colectivă.Totodată, acest sociolog a avut meritul de a fi arătat că morala,î n general fenomenele sociale sunt *lucruri, fapte* care pot fi studiate ca atare.De asemenea, el a insistat să considerăm societatea ca pe ceva autonom faţă de mulţimea indivizilor, generat de *solidaritatea* organică sau mecanică produsă de *diviziunea socială a muncii.*Aşa se nasc reprezentările mentale colective .

O problemă epistemologică mult discutată în filosofia moralei şi a ştiinţelor sociale moderne este aceea a raportului dintre *explicaţie şi înţelegere* (28).Chiar din aceste titluri bibliografice se vede că cele două operaţii cognitive sunt gândite disjunctiv, nu numai conjunctiv.Sunt diferenţe şi în stilurile de prezentare a acestei probleme, de la un autor la altul. Această problemă se împleteşte cu întrebarea dacă ştiinţele sociale sunt sau nu asemănătoare cu ştiinţele naturii.Se ajunge astfel la problema ontologică:societatea este sau nu este o prelungire a lumii naturale? Omul se deosebeşte radical de animal sau se şi aseamănă cu animalul?

Răspunsurile la întrebări ca cele pomenite mai sus diferă uneori radical, căci se susţine că explicaţia este prezentă doar în ştiinţele naturii, întrucât acolo cunoaşterea ştiinţifică se încheie o dată cu stabilirea cauzelor şi a legilor .In ştiinţele sociale,dimpotrivă, trebuie să se aibă în vedere scopurile şi acţiunile oamenilor, pentru cunoaşterea cărora sunt necesare şi alte metode decât cele folosite de ştiinţele naturii.Metode care să conducă la *cunoaşterea altor euri*,precum şi la cunoaşterea *din interior* a acţiunii.Aceste două cerinţe – cunoaşterea altor euri şi cunoaşterea din interior a acţiunii – impun ştiinţelor sociale să realizeze nu numai explicaţii,ci şi înţelegeri interpretative (hermeneutice).

In filosofia ştiinţei din secolul XX explicaţia şi înţelegerea au primit noi clarificări din partea neopozitivismului, a filosofiei analitice britanice şi americane, a fenomenologiei preluată de existenţialism şi hermeneutică în Europa continentală.Si unii şi alţii s-au regăsit pe platforma comună a *limbajului şi a comunicării.*Cei dintâi, în cadrul programului elaborării unei *ştiinţe unitare* pe baza unui limbaj fizicalist, la început, apoi a limbajului logico-matematic modern şi a analizelor structuraliste din ştiinţele umane postbelice.Secunzii, fie prin critica societăţilor occidentale care afectează tot mai grav esenţa umană (şi aici s-au întâlnit cu filosofii marxişti din Est), fie prin valorificarea rezultatelor unor şcoli lingvistico-culturale europene (din Geneva,din Praga sau din Copenhaga) şi nord-americane.Rezultatul cel mai important din toate aceste cercetări a fost naşterea *semioticii* ca ştiinţă generală a *semnelor*,precum şi a *teoriei generale a sistemelor*,cuplate cu o serie de rezultate noi în *retorică şi teoria argumentării, poetică şi critică literară.*Toate acestea contribuie la clarificarea asemănărilor şi specificului explicaţiei-înţelegerii din ştiinţele sociale faţă de ştiinţele naturii.

*Explicaţia semiologică (*care face apel la relaţia dintre *cod* şi *mesaj*,dintre unităţile specifice ale codului şi structura de comunicare concepută ca un schimb de mesaje) constă în substituirea lucrurilor cu semnele.Această explicaţie pare a fi diferită radical de modelul cauzal clasic, prin care se urmăreau efectele care decurg din cauze. Acum, dimpotrivă, se caută *corelaţiile*.De exemplu, corelaţiile din cadrul grupurilor umane (faimoasa teorie psiho-socială "relaţii umane ",care are în vedere şi relaţiile de natură morală între oamenii care muncesc).Şi astfel se ajunge din nou la probleme care trimit la "întreg",la "universul uman".

Problema etică descifrată de filosofia morală contemporană este aceea a *satisfacţiei/insatisfacţiei* omului din societatea industrială şi post-industrială,precum şi problemele supravieţuirii oamenilor din societăţile

defavorizate, care se zbat în subdezvoltare, sărăcie materială şi culturală.E*tica şi filosofia morală* nu ezită să releve consecinţele nefaste asupra oamenilor produse de lupta şi competiţia nebunească, de izolarea şi insecuritatea spirituală şi materială a unor popoare, de *terorismul internaţional* care ameninţă oameni din diferite colţuri ale lumii.De asemenea, mari pericole reprezintă ruperea *sensului vieţii* de *muncă.*Faptul că, tot mai des se susţine că munca nu mai este nici mijloc de satisfacere a trebuinţelor, nici unul din mediile importante de educare a omului în spirit raţionalist, ci divertismentul, speculaţia şi improvizaţia trebuie să domine viaţa omului.În urma a unor asemenea recomandări insistente, unii oameni refuză efectiv munca, alţii se complac în ipostaze de cerşetori, de paraziţi sociali, sau devin tot mai *individualişti*, mai *egoişti* şi mai meschini, într-o lume pornită, totuşi, spre noi aventuri spirituale, prin care omul ca specie să se propulseze spre noi zări.

Explicaţiile date marilor probleme etice interacţionează astfel cu interpretări noi, care se construiesc cu materiale recuperate sau fabricate din mers.

4.2. Funcţiile normative şi axiologice ale eticii

4.2.1. Funcţia normativă. Lapidar spus, normarea constă în crearea de norme.Etica însă nu creează norme.Viaţa colectivităţilor umane creează norme variate, printre care şi normele morale.Acestea izvorăsc, de fapt, din voinţa sau din convenţiile oamenilor preocupaţi să înfăptuiescă diferite scopuri.Când ating stadiul reflecţiei etice, acei oameni le analizează, dezvăluindu-le esenţialul, le reformulează după diverse puncte de vedere, le triază.Tot aşa procedează şi cu valorile, virtuţile, principiile şi idealurile etice, care nu sunt izolate, ci interacţionează mereu cu normele.*Eticienii* însă pot fi insuficient pregătiţi pentru asemenea intervenţii, şi atunci comunitatea respectivă suferă, evoluează spontan, nu-şi poate coordona evoluţia cu

tendințele dominante ale timpului.Pentru ilustrarea celor amintite mai sus ne oprim la acei lideri de opinii morale ridicați dintre cei ce au doar intuiții, nu şi concepte etice (sportivi cu performanțe naționale şi internaționale,actori îndrăgiți de public ori regizori de spectacole,de filme cu mare rezonanță, alte persoane care au fost şi țin să fie prezente în mijloacele de comunicare).Viața publică implică într-adevăr diversitate profesională şi deschidere culturală, dar şi ținută etică exemplară.

Mai trebuie să se țină seama că, avalanşa actelor normative, a legilor juridice mai ales, nu va putea niciodată remedia caracterul lor lacunar.Totodată, țesătura încâlcită de norme poate să înnăbuşe reflecțiile şi interpretările etico-morale, care trebuie să fie permanenete în viața comunităților umane (rurale şi orăşeneşti,a grupurilor de muncă,a slujitorilor religiilor,a funcționarilor publici sau a boschetarilor şi a altor oameni debusolați).De asemenea, vechiul adagiu privind educarea educatorilor nu trebuie părăsit în numele unei iluzorii libertăți umane totale sau a democrației care ar funcționa automat după înlăturarea regimurilor autoritare. Funcția normativă a moralei este permanentă, dar nu toate normele care apar devin şi valori ori virtuți morale.Chiar şi în timpul revoluțiilor ori a războaielor acționează anumite norme şi reglementări de natură morală,de care atât comandanții,cât şi subordonații țin seama (de exemplu,grija şi preocupările sunt atât pentru mijloace, cât şi pentru oamenii puşi în diverse situații).Iată de ce este necesară analiza şi reflecția etică a normativității morale privită în conexiune cu celealte specii de normativitate.

4.2.2. Funcția axiologică constă în separarea valorilor de non-valori, de pseudo-valori şi antivalori, a viciilor față de virtuți.In felul acesta, etica contribuie la promovarea acelor valori şi virtuți care coincid cu sensurile umaniste de evoluție a comunităților şi societății în întregul ei.Dar, întrucât

pentru înțelegerea acestor valori şi virtuți sunt necesare reflecții şi analize mai competente decât trăirile, etica îşi poate îndeplini această funcție atunci când atât filosofii, cât şi alți cercetători sunt activi şi găsesc sprijin moral şi material atât în instituții, cât şi la persoanele cu responsabilități publice.

Separarea funcției normative de funcția axiologică a eticii şi a filosofiei morale este relativă. Analizând şi explicând normele, eticianul realizează totodată şi ordonarea lor după criterii axiologice, cum sunt dezirabil-indezirabil, preferabil-inacceptabil, plăcut-neplăcut, atractiv respingător pe baza diferenței fundamentale dintre *bine şi rău*, care acționează permanent.In activitatea sa, însă, eticianul poate comite o serie de *erori*, dintre care amintim:

Neutralitatea morală, legată de credința că realizarea *obiectivității cunoaşterii morale* s-ar produce dacă eticianul nu s-ar angaja în nici un fel. Cerința obiectivității se manifestă în mai multe forme, şi anume:*aspectul ontologic* al obiectivității, când faptul moral ia forma unui lucru, potrivit observației durkheimiene, care este mai departe explicat fie realist, fie spiritualist; de aspectul ontologic se corelează aspectul *gnoseologic*, când fenomenul moral devine un obiect pentru un subiect epistemic (eticianul), iar acesta din urmă îl tratează fie în stilul empirismului, fie în cel al raționalismului;aspectul *axiologic,* când fenomenul moral respectiv este evaluat pozitiv sau negativ, căci de o evaluare neutră nu se poate vorbi.După cum se poate vedea, sub nici un aspect, fenomenul moral nu este situat pe o linie de mijloc, ci într-o anumită lumină, cu anumite accente, şi anume, cele bazate pe capacitatea noastră de a surmonta dificultăți, mobilizându-ne .

Estetismul moral este o variantă a neutralismului moral, care se manifestă prin situarea pe acelaşi plan de valoare a tuturor faptelor umane, pe considerentul că toate sunt fapte *expresive*.Or,dacă se susține această omogenizare, atunci se poate ajunge la identificări de atitudini şi fapte

morale care în realitate nu sunt astfel.De exemplu, se poate identifica sadismul cu eroismul (Sartre,de exemplu), sau Faust cu Don Juan .

Purismul moral este eroarea de a selecta doar valorile pozitive (care sunt, în ultimă instanță, corelate ale binelui), gnorându-se ori indicându-se foarte sumar valorile negative (adică formele răului).In estetică se vizează numai frumosul, omițându-se că el, aşa cum au subliniat scriitori moderni (de exemplu Baudelaire,Arghezi,Bacovia) poate fi prezent în rău, în mucegaiuri şi noroi ori în stările terne ale existenței.La fel, epistemologia ocoleşte să vorbească despre eroare, incertitudine, pentru a nu-şi slăbi prestigiul.

Dogmatismul etic este o variantă a purismului moral, şi se manifestă prin exagerarea lui *trebuie* şi prin refuzul lui *deocamdată nu se poate.*De asemenea, nu se argumentează şi nu se justifică în suficientă măsură, atât teoretic, cât şi empiric, de ce oamenii trebuie să facă ceea ce trebuie să facă la un moment dat.Cu alte cuvinte, nu se face uz şi de cealaltă funcție culturală a eticii şi a filosofiei morale, şi anume:

4.2.3. Funcția persuasivă

In filosofia modernă a ştiinței, aproape concomitent cu naşterea noilor ştiințe – ştiințele sociale şi umane din care,treptat,s-a spus că face parte şi etica– s-a promovat deosebirea marcantă a lor față de mai vechile şi mai bine consolidatele ştiințe ale naturii.Sub forma unor denumiri noi adoptate pentru aceste ştiințe (*ştiințe ale culturii* le-au spus filosofii neokantieni de la Baden;*ştiințe ideografice* le-a spus Windelband;*ştiințe ale spiritului* le-a spus Dilthey) s-a ajuns, pe de altă parte, la situația paradoxală că acestea nici nu ar fi ştiințe, deoarece ele nu produc numai *explicații* cauzale, ci fac întotdeauna şi *interpretări*, care țin mai curând de subiectivitate decât de obiectivitate (vezi mai sus *explicație şi înțelegere).* De asemenea,în ştiințele socio-umane este mereu prezentă intenția de a-l

atrage de o anumită parte pe ascultător sau pe cititor.Pe scurt,de *a-l convinge,de a-l învăța ori dezvăța* .În termeni mai speciali,este vorba despre persuadare şi/sau disuadare.

Funcția persusivă nu este specifică numai eticii, ci tuturor ştiințelor sociale şi umane.Am mai putea formula şi altfel această propoziție, şi anume că, în orice ştiință socio-umană este prezentă, alături de valoarea de cunoaştere (adevărul/neadevărul) şi valoarea etică, iar prin etică, valoarea în genere, a cărei receptare implică procesele de persuadare-disuadare.In acest caz, ne putem referi la modurile în care se realizează persuasiunea etică.

Pentru aceasta, precizăm că persuasiunea este mai mult o formă de *acțiune* şi mai puțin o formă de cunoaştere, deoarece acum intră în funcție mai mult *voința, dorința* de a-l găsi alături sau de a-l înlătura pe ascultător/cititor în cutare sau cutare problemă, soluționată într-un anumit mod la un moment dat de către cineva.

Fiind acțiune, persuasiunea este realizată şi prin *strategii* specifice, şi anume:

O strategie constrângătoare (represivă), realizată prin invocarea unor instanțe coercitive, cum sunt oprobiul public, izolarea față de colectivitate, sancțiunea penală,"judecata de apoi ", "infernul " şi altele asemănătoare.Tot acum se produc conflictele de conştiință şi se folosesc diferite epitete morale de genul *scandalos, intolerabil, abominabil* etc.

O strategie stimulativă, bazată pe diferite scheme de argumentare, în care sunt invocate drept forțe-autorități fie armonia colectivă, fie sentimentul uman de demnitate pe bază de modele sau de exemple, care să incite, să lămurească şi să liniştească spiritual pe oameni.

O strategie euristică, menită să-l facă pe cititor/ascultător să creadă că este el însuşi posesorul procedeelor de dezvăluire a ideilor,valorilor şi virtuților morale.

Cele trei strategii nu sunt neapărat succesive şi nici nu păstrează rigid ordinea prezentată aici.Astfel, în textele etice clasice, de regulă partea persuasivă era reprezentată în final, prin una sau mai multe maxime,ori prin invocarea unor autorităţi morale, politice sau culturale din diferitele epoci ale istoriei, ale unor mecena de care depindeau chiar autorii respectivi.In textele etice actuale se procedează ca în geometrie, reamintindu-se mereu teza/teorema de la care s-a plecat.Noi considerăm că sugerarea anumitor valori şi virtuţi morale ar putea avea mai mare putere de convingere decât ideea abstractă şi goală.Şi mai mare ar fi puterea persuasivă dacă s-ar micşora decalajele dintre realitatea coruptă şi valorile-virtuţile morale.

In prezentarea orală a subiectelor etice intră de-acum în funcţie atât exemplul personal sau alte modele, cât şi *talentul oratoric* mai mult sau mai puţin înnăscut al conferenţiarului.Printre altele, acesta se foloseşte şi de puterile sale de a simţi reacţiile asistenţei, care nu este niciodată pasivă. Insăşi pasivitatea auditoriului trebuie fructificată pentru realizarea scopurilor persuasive ale temei prezentate.Mai intră în joc, acum, şi cadrul de desfăşurare a expunerii (condiţii de spaţiu, de timp, de lumină, de linişte şi de oboseală atât a conferenţiarului, cât şi a auditoriului).De la acesta se trece apoi la cadrul social general, în care ordinea politică şi de drept au un rol covârşitor astăzi.

Pedagogia universitară contemporană recomandă profesorilor de etică şi filosofie să nu reducă metodele de persuasiune la poveţe şi alte procedee moralizatoare, care produc deservicii atât disciplinei, cât şi procesului educaţional în ansamblu.Totodată, se constată că o dată cu abandonarea vechii ideologii universaliste, a fost schematizată foarte mult şi educaţia morală în şcoală.Accentul se pune fie pe formarea unor deprinderi intelectuale de excelenţă, în perspectiva reuşitei la competiţii disciplinare şi profesionale, fie pe valorile moralei justiţiei, ignorându-se vechi şi

importante valori ale moralei solicitudinii, cum sunt prietenia şi cooperarea dintre oameni.

Una din carenţele morale care s-a acutizat în ultimul deceniu este disprețul tot mai accentuat pe care îl manifestă noile generații față de valorile culturale proprii, față de limbă, obiceiuri, tradiții, față de istoria zbuciumată a românilor în condițiile expansioniste ale imperiilor de care a depins sau mai depinde viața noastră (îndeosebi megainstituțiile financiar-bancare, militare, politice). Noile mijloace de informare în masă (televiziunea, Internetul) cu mare priză la publicul doritor de divertisment, au şi efecte deformante asupra sufletelor oamenilor.Jocurile şi filmele,alte mijloace de persuasiune promovate pe aceste canale, stimulează agresivitatea, sexualitatea, pornografia, sugerează sau incită o gândire perversă. Explozia informațională specifică societății contemporane se corelează cu creşterea artefactelor sofisticate,stimularea artificială a consumului care duc la accentuarea robotizării omului şi a pierderii sensurilor majore ale vieții sociale.Reflexia etică poate atenua unele din aceste derapaje.

NOTE

1.Avem în vedere observațiile H.Arendt,şi anume că în condițiile existenței globale a omului,când nu se mai poate face abstracție de natură, drepturile fiecărui individ de a aparține umanității ar trebui să fie garantate de umanitatea însăşi, ceea ce nu se prea poate.Astfel, Izraelul a restabilit drepturile omului, dar numai prin stabilirea drepturilor sale naționale (care a dus la un război care nu se mai termină ,n.ns.).*Originile totalitarismului.* Editura Humanitas, Bucureşti, 1994,pp.384-400

2.S.Auroux*,La morale,*în *Encyclopèdie philosophique universelle . Les notions philosophiques.*Tome,2,P.U.F.,Paris,1990,pp.1684-1686.

3.S.Kierkegaard,*Frică şi cutremurare.* G.W.F.Hegel, *Spiritul iudaismului.* Traducere, cuvânt introductiv, note de D.Popescu.Editura Aion, Oradea, 2001.

4.A.Comte-Sponville,*Dictionnaire philosophique*,P.U.F,Paris,2001.

5.A.MacIntyre,*Tratat de morală.După virtute.*Traducere din limba engleză de C.Pleşu,Humanitas,1998.

6.C.Kirwan,*Influenţe antice în filosofia morală contemporană din Marea Britanie.*În *Filosofia morală britanică*.Editori A.Montefiore, V.Mureşan, Editura Alternative,Bucureşti,1998.

7.T.Cătineanu,*Elemente de etică.*Editura Dacia,Cluj-Napoca. Vol.1, 1982, vol.2,1987.

8.M.Weber a arătat că ascetismul de factură protestantă este caracteristic *spiritului raţionalist al capitalismului occidental.*Acest ascetism constă în cultul muncii şi condamnarea lenei, a cerşetoriei şi a parazitismului de orice fel; cultul cumpătat al averii şi al banului.(Vezi de acest autor, *Etica protestantă şi spiritul capitalismului.*Traducere de I.Lemnij, Humanitas, 1993, p.158-183.)Intemeietorul sociologiei româneşti, D.Gusti, a susţinut că pentru afirmarea spiritului capitalismului modern la noi trebuie asigurată trecerea etosului de la romantism la un autoritarism conştient, de la eteronomia la autonomia morală, evitarea erorilor logice şi sociologice ale scepticismului etic şi tratarea problemelor scopurilor morale prin prisma raporturilor egoismului cu altruismul etic.(D.Gusti,*Curs de etică,* în D.Gusti, *Opere*, vol.II. Texte stabilite, comentarii, note de conf. univ. dr. O.Bădina şi O.Neamţu, Editura Academiei R.S.R.,1969).Nae Ionescu considera că spiritul capitalismului trebuie completat şi cu anumite elemente afective,de genul celor pe care le recomandă mistica în simbolistica sa privind *pelerinul, mirele* şi *sfântul.*La acesta din urmă asceza se corelează cu viaţa pură, cu credinţa manifestată ca bucurie pentru fiinţa

supremă şi pentru ceea ce a pus ea în noi.De asemenea, sfântul opune orgoliului umilința.(N.Ionescu,*Curs de metafizică,* Humanitas, Bucureşti, 1991, pp.18o-185.) E.Cioran, M.Eliade, C.Noica, M.Vulcănescu i-au continuat ideile în meditații de mare finețe morală şi culturală.Din păcate, aceştia din urmă nu au putut produce, la rândul lor, discipoli la fel de numeroşi.

9.C.Le Bihan,*Marile probleme ale eticii.*Institutul European, Iaşi,1999,pp.66-72.

10.V.Jankélévitch*, Paradoxul moralei*, Editura Echinocțiu,Cluj-Napoca,1997.

11.G.W.F.Hegel, *Fenomenologia spiritului.*Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1965, VI. *Spiritul.* De asemenea,*Principiile filosofiei dreptului.*Editura Academiei R.S.R.,Bucureşti,1969,Partea a doua *Moralitatea* şi Partea a treia *Eticul*.Pentru facilitarea înțelegerii filosofiei lui Hegel, recomandăm două lucrări de exegeză :l. D.D.Roşca, *Insemnări despre Hegel.*Editura ştiințifică,Bucureşti,1967.2. C.Noica, *Povestiri despre om.După o carte de Hegel.*Editura Cartea Românească,Bucureşti,1980.

12*Filosofie neokantiană în texte.*Ed.şt*.,* Bucureşti, *1993, pp.139-185.*

13.Fr.Nietzsche,*Genealogia moralei.*O scriere polemică adăugată recentei "Dincolo de bine şi de rău " spre împlinire şi înțelegere.Traducere din limba germană de H.Stanca şi J.Ianoşi.Cu o postfață de I.Ianoşi.Editura Echinocțiu,Cluj,1993,211p.

14.M.Scheler,*Omul resentimentului.*Editura Trei,Bucureşti,1998.

15.Al.Boboc,*Etică şi axiologie în opera lui M.Scheler.*Editura ştiințifică,Bucureşti,1971.

16. E.Stere,*Din istoria doctrinelor morale,*vol.1,1975,vol.2,1977.

17.D.Julia,*Dictionnaire de la philosophie,*Larousse,Paris, 1964, *p.187*

18.Preocupați de problemele etice, profesioniştii comunicării analizează diferite situații din activitatea lor cu ajutorul unor principii (norme,canoane) morale cum sunt:calea de mijloc aristotelică, imperativul categoric kantian, principiul utilitarismului al lui J.St.Mill, vălul ignoranței al lui Rawls, viziunea iudeo-creştină despre persoane ca scopuri. Cazurile sunt legate de presiunea afacerilor;adevăr;sursele reporterilor;dreptatea socială;amestecul în viața personală;la ce produse să facem publicitate? a spune adevărul într-un cadru organizațional;loialități conflictuale; responsabilitate socială; violența; profiturile, bogăția şi încrederea publică; cenzura şi altele. Vezi,*Etica mass-media: studii de caz.* G.Clifford, C.M.Fackler, K.B.Rotzoll, K.B.McKee. Traducere de R.Boicu. Editura Polirom,Iaşi, 2oo1, 328 p.

l9. A.Montefiore, *Introducere modernă în filosofia moralei*, Editura ştiințifică, Bucureşti, 1972;A.Montefiore şi V.Mureşan, *Filosofia morală britanică*, Editura Alternative, Bucureşti, 1998, 400p.

20.M.Heidegger,*Ființă şi timp.*Humanitas,2003

21.S.Lupaşcu,*Omul şi cele trei etici ale sale.*Editura Ştefan Lupaşcu,Iaşi,2ooo

22.*Ontologia umanului,*coordonator L.Grünberg,Editura Academiei R.S.R.,1989

23.M.Dogan,R.Phare,*Noile ştiințe sociale. Interpenetrarea disciplinelor.* Traducere din limba franceză de N.Lotreanu. Editura Academiei Române,1993.

24.M.Bunge,*Spre o tehnoetică,*în M.Bunge,*Ştiință şi filozofie.*Studiu introductiv,selecție şi coordonare C.Mare. Ed.politică, Bucureşti, 1984, pp. 414-433.

25.T.Sârbu,*Introducere în deontologia comunicării,*Editura Cantes, Iaşi, 1999, 238p.

26.O.Flanagan,*Psychologie morale et éthique.P.U.F.,1996,486 p.*

27.G.Scripcaru, V.Astărăstoaie, C.Scripcaru, *Principii de bioetică şi drept medical.* Iaşi , 1994.

28.M.Miroiu, N.Blebea, *Introducere în etica profesională.*Editura Trei, Bucureşti, 2001, 151 p.

29.M.Hollis,*Introducere în filosofia ştiinţelor sociale,*2001,p.174-192; P.Ricoeur*, Eseuri de hermeneutică, 1995,* p.167-182; 296-3oo; G.H.von Wright,*Explicaţie şi înţelegere.* Humanitas, 1995. M.Riedel*, Comprehensiune sau explicaţie ?*Editura Dacia,Cluj-Napoca,1989.

II. MORALITATEA,DIMENSIUNE A EXISTENȚEI UMANE

In acest capitol vom continua prezentarea obiectului eticii ca fiind morala şi moralitatea (1).Cele stabilite până aici sunt completate prin referiri la concepții extreme, unilaterale despre morală, cum sunt:cele care pleacă de la negarea importanței moralei în viața omului şi a societății *(amoralismul*);concepția care consideră că ar exista o ordine morală în lume (*obiectivismul)* şi opusa ei, concepția potrivit căreia atitudinile morale ale oamenilor nu prea au temeiuri obiective, raționale, ci țin de toanele ori de bunul plac al fiecăruia (*subiectivismul*).De aceea,vom prezenta activitățile subiectului (omului) moral:de la *descriere* la aprecierea *critică* şi *autocritică*, manifestarea morală ținând seama de sistemul moral obiectiv,precum şi de receptările subiective latente,tacite,implicite.

1.**Perspective ontologice asupra moralității**

Cercetarea modernă a problemei ontologic-umane a Ființei (majuscula are acelaşi rol ca şi în scrierea unor categorii etice,de a accentua pe un alt sens al cuvântului decât cel cotidian) se face şi prin deosebirea între *ceea ce este* natura umană şi psihicul său de *ceea ce trebuie să fie* ele (adică ceea ce se doreşte să fie). Prima perspectivă are în vedere *ființa, existența umană* ca ceva static,subzistent prin sine.A doua perspectivă trimite la o *reprezentare modală a ființei umane: ceea ce poate să fie într-un anumit fel sau în altul; ceea ce este necesar sau nu ca să fie.*In acest caz, ființa omenească este dinamică, ancorată în real şi posibil, fiind raportată la lucruri care *acționează* unele asupra altora fie datorită unor factori interni, fie ca urmare a unor forțe transcendente (o conştiință supremă,o Idee, Dumnezeu).

Inscrisă acestui din urmă cadru, moralitatea, adică însuşirea a ceea ce este moral, presupune dinamism, acțiune umană mai mult sau mai puțin conştientă, liberă şi responsabilă totodată.Dar toate acestea au şi contrarele lor (inconştiența,constrângerea):moralitatea se opune *imoralitații,* adică voinței de a face rău, egoismului, injustiției, fărădelegilor comise intenționat, desfrânărilor şi depravărilor, corupției.De asemenea, moralitatea diferă şi de *a-moral*, adică de cel care crede că omul ar putea trăi şi fără ca să-şi reglementeze şi să-şi ordoneze viața potrivit unor scopuri şi norme viabile.Pe scurt spus, discuțiile privind moralitatea se direcționează pe o imaginară axă a raporturilor vieții normale şi echilibrate a omului cu stările anormale .

Normal-anormalul sunt derivați ai conceptului de *normă*, care,la propriu semnifică echerul, unghiul drept, iar la figurat exprimă instrumentul sau principiul, regula pe baza căreia se conturează o anumită trăsătură sau acțiune. Nu putem vorbi despre om, societate normală fără ca să nu acceptăm că sunt posibile şi abateri de la o serie de *principii* şi *reguli*. Ideea de regulă implică ideea de conştiință redată prin voința şi disciplina care ghidează conduita unui om în viață, în general.Aceeaşi idee de regulă însă trimite şi la convențional şi arbitrar, la ceva de natură subiectivă care ar justifica posibilitatea din partea subiectului de a se sustrage de la respectarea regulilor. Pentru caracterizarea unor astfel de situații, s-a propus noțiunea de *regulă constitutivă* (J.Searle,1969), cu care să se definească fapte care nu țin numai de subiect, ci şi de instituții sociale diverse.Aceste reguli nu mai sunt chiar simple convenții, ci decurg din constructele socio-culturale în perpetuă devenire.Şi aşa conceptul de regulă trimite la conceptul de *sistem normativ* complex, reelaborat mereu, care asigură reglarea vieții sociale a oamenilor.Respectivul sistem poate fi reprezentat, într-adevăr, şi după modelul *regulilor de joc* ce au un caracter mai

convențional.Dar el poate fi redat şi după modelul *principiilor constitutive,* pe de altă parte, cu valoare obiectivă mai mare. În felul acesta, înțelegem că discuțiile etice pornesc de la observarea felului în care sunt sau nu sunt respectate componentele sistemului normativ, care poate fi luat şi ca unul din modurile moralității.

Etica şi moralitatea sunt strâns legate dar nu identice.Intr-o recentă traducere a unei lucrări concise a filosofului britanic contemporan B.Willimas se spune: "Ar fi, desigur, posibil să discutăm moralitatea în sensul restrictiv uzitat de mine – ca pe o introducere în etică (deşi mă îndoiesc că aceasta ar fi cea mai bună introducere);dar, oricum, nu un asemenea lucru face cartea de față.Ea discută, mai degrabă, în cea mai mare parte a sa, etica şi priveşte această discuție ca pe o introducere în problemele şi limitele moralității.Punerea moralității în relație cu alte considerații etice şi cu restul vieții – în relație cu fericirea, de pildă –e, în realitate, una din temele prezente aici, deşi nu exprimată chiar în aceşti termeni."(2)

Ne putem convinge că moralitatea este o dimensiune firească a naturii şi esenței umane încercând să reținem câteva din observațiile celui ce neagă sau manifestă indiferență față de moralitate. Literatura etică numeşte această poziție *amoralism,* iar pe cel ce o adoptă *amoralist.* El are două înfățişări:1.*amoralist social*, adică cel ce consideră că nu există reguli convenționale între oamenii care trăiesc într-o societate;2.*amoralist absolut*, cel ce neagă existența valorilor umane în general.

Deoarece şi într-un caz şi în celălalt, în substrat, avem de-a face cu *disperarea* celui ce nu poate înțelege importanța prezenței regulilor şi valorilor din viața oamenilor, putem spune că amoralistul este personajul care apare ori de câte ori are loc înfrângerea omenescului.Când nu mai avem încredere în noi şi în semenii noştri devenim amoralişti, adică oameni în derivă.Iar astfel de situații sunt destul de frecvente în viața unui om, atât

datorită dezorientărilor şi iluziilor sale, cât şi datorită nenumăratelor conjuncturi pe care nu le poate stăpâni sau nu şi le poate asuma.

Etica nu invită să închidem ochii şi să trecem peste asemenea situații, ci, dimpotrivă, ea ne învață să reflectăm la ipostaza noastră (sau a altora) de amoralişti, pentru ca astfel să ştim cum să întemeiem mai bine moralitatea.În felul acesta vom descoperi, poate, că moralitatea este un apanaj al omului pentru că acesta este ființă rațională şi pentru că raționalitatea implică mereu afectivitatea, raporturile simpatetice atât cu sine, cu semenii săi,cât şi cu tot ceea ce există sau poate să existe în lume.Toate acestea trimit la cunoaştere şi la *conştiință.*

Conştiința este şi ea problematizată, prin mai multe explicații.Unele susțin că ea nu poate exista independentă de corpurile fizice, în speță, de corpul uman, biologic, precum şi de corpurile sociale (grupuri umane diverse).Altele dimpotrivă consideră conştiința fie ca o însoțitoare temporară a existenței umane individuale şi sociale, fie ca o existență în sine.In consecință, moralitatea este pusă pe seama mai multor factori,şi anume:**a.**pe nevoi şi trebuințe organice sau fiziologice la nivelul organismului unui animal superior sau al fiecărui om (de la nevoia de hrană şi adăpost, la nevoia de protecție şi securitate față de diferiți agresori);pe ”glasul sângelui” sau pe factori etnici specifici, în cazul când se invocă grupul ca suport al moralității.La acestea se adaugă şi anumite criterii discriminatorii, pe baza cărora fie speciile animale,fie oamenii se împart în “superiori “ şi “inferiori“. **b**. moralitatea concepută ca epifenomen, adică un simplu fenomen însoțitor al proceselor neurofiziologice, tot atât de puțin capabil de a reacționa asupra acestora ca şi “umbra drumețului asupra paşilor lui “.**c**. moralitatea ca rezultat al unei puteri divine, care a creat de la început ființele în general şi oamenii în particular, potrivit unei scări ierarhice de a putea face binele.Sistemele filosofice idealist-obiective

înlocuiesc divinitatea cu alte forțe spirituale, cum sunt Ideea absolută şi Spiritul universal (Hegel), Marele Anonim (Blaga) etc.

La aceste variante filosofice de explicare a moralității se adaugă eticile care valorifică achizițiile ştiințelor sociale şi umane. Acestea, însă, oscilează metodologic între un *reducționism naturalist* sau *spiritualist* şi *dualism* sau *pluralism,* când pornesc la explicarea moralității de la relația concretă a corpului cu sufletul (psihicul, conştiința) .Cele două forme de reducționism procedează în mod simplificator:în ultimă instanță, unul dintre cei doi factori stă la baza moralității.Dualismul susține că moralitatea este rezultatul acțiunii paralele a sufletului şi corpului, iar pluralismul promovează trei şi mai mulți factori generatori ai moralității, încât se ajunge la un *eclectism* de genul celui susținut de Victor Cousin (1792-1867), care a împrumutat elemente din platonism, şcoala antică din Alexandria, şcoala scoțiană, precum şi din filosofiile lui Kant, Schelling şi Hegel în elaborarea unui sistem filosofic spiritualist.Atât eclectismul, cât şi factorialismul adiacent spre care tind majoritatea construcțiilor amintite, erau combătute în numele unei posibile sinteze autentice, prin găsirea *temeiului* în inter-relațiile dintre termenii contrari.Sinteza era explicată cam aşa:"Metodologia dialectică ne oferă o asemenea cale, care implică o asimilare *critică* a pozițiilor unilaterale,o *interogare* a tuturor adevărurilor parțiale descoperite în pluralismul ipotezelor, un *efort* pentru a le depăşi şi a ajunge astfel la un sistem referențial apt să le integreze într-o *sinteză totalizatoare* al cărei adevăr *total* (în accepție dialectic-istorică, dar confirmabil şi verificabil) dă sens tuturor adevărurilor *parțiale."*(3) De la această "mijire" totalitarismul poate deveni oricând realitate.

După cum se ştie, cele trei decenii care au trecut de la enunțarea de mai sus, nu au adus sinteze ori adevăruri totale despre moralitatea studiată ştiințific.Reducționismele,dualismele şi pluralismele eclectice continuă să

populeze etica.Important este să nu se adopte doar una dintre acestea ignorându-se contribuțiile celorlalte.

În literatură s-a apreciat că principalele forme reducționist-ştiințifice despre moralitate sunt biologismul, psihologismul şi sociologismul (5).Adăugăm că astăzi etica drepturilor omului vrea să fie o teorie şi o practică social-politică marcate, însă, de multe contradicții:între țările vest-europene,SUA şi Canada şi fostele țări comuniste;între majoritari şi minoritari;între oameni cu cetățenie şi apatrizi sau tot felul de ”indezirabili” cărora le lipsesc calitățile morale potrivite.Chiar acolo unde aceste drepturi sunt recunoscute, unele dintre ele nu se pot respecta (de exemplu,dreptul de a avea un cămin, drepturile de a avea copilărie, de a învăța, de a munci ș.a.).În multe locuri de pe planetă,menționa Arendt, se acționează pentru distrugerea persoanei morale prin coruperea solidarității umane, persoana juridică este degradată prin amestecarea deținuților politici cu criminalii şi delicvenții de rând şi alte asemenea practici potrivnice drepturilor omului.Ele sunt susținute şi cu argumente ”ştiințifice” ca cele amintite.

Biologismul consideră că valorile şi normele morale îşi au originea în corp, respectiv, în instinct sau în procese fiziologice diverse.Instinctul este natural, adică înnăscut.El nu este produs al vieții de grup.Indivizii se nasc cu anumite predispoziții de ordin genetic-parental, iar printre acestea sunt şi capacitățile lor de a acționa şi reacționa prin conduite morale la influențele pe care le exercită asupra lor mediul natural şi social-istoric. Forme actuale de biologism etic pot fi susținute cu argumente inspirate din cercetările biosociologice şi etologice, care studiază comportamentele diferitelor specii de animale în cadrul aşa-numitelor societăți animale.Ele contribuie, într-adevăr, la înțelegerea condiționărilor naturale ale fenomenelor morale, dar dacă aceste condiții ar fi absolutizate, atunci ar trebui să se explice de ce sunt diferențe atât de mari între obiceiurile şi conduitele morale ale aceloraşi

specii de animale sau rase umane în devenirea lor ,respectiv,de ce acelaşi individ nu are un comportament moral perfect omogen nici chiar față de acelaşi stimul (hrana).Pe lângă fiziologic şi instinct mai trebuie să fie şi alți factori, cum sunt cei neuro-psihici şi, probabil, cei ce țin de conştiința şi de regulile vieții de grup, de comunicarea *in şi out-group.*Şi aşa s-au impus alte două perspective ştiințifice de cercetare a moralității-psihologia şi sociologia- , care, prin exagerare, pot genera şi ele fie explicații reducționiste, ie soluții dualiste în stilul lui R.Descartes din *Pasiunile sufletului,* nde *morala generozității* este concepută ca un fel de reflex al stărilor corpului.In secolul al XIX-lea, h.Darwin a scris *Expresia emoțiilor* într-un evident spirit biologist.Biologismul (nu neapărat de factură darwinistă) a izbucnit cu şi mai mare înverşunare în teoriile şi practicile rasiste, are au justificat ideologic acțiunile de genocid şi numeroasele violențe inumane deosebit de grave din cel de al doilea război mondial, pecum şi din cele care au urmat până în prezent.Critica acestor poziții teoretice şi respingerea practicilor au proliferat şi ele (6), dar fenomenul nu a dispărut.În anul 1 al secolului XXI, prin evenimentele de la 11 septembrie 2001 din New York şi Washington, violența a acționat apocaliptic, iar ”războiul” declarat de prima putere a lumii organizației teroriste Al Qaida s-a mutat din Afganistan în Iark,de aici este posibil să treacă în Iran etc.

Psihologismul etic explică valorile şi normele morale invocând rolul determinant al unor procese psihice:voința,afectivitatea,gândirea şi inteligența.Când se consideră că fiecare dintre aceste procese psihice reprezintă izvorul principal al moralității, se ajunge la trei forme de reducționism psihologic:*voluntarismul*, care exagerează rolul voinței în manifestările morale, *impresionismul*, care exagerează rolul afectelor şi sentimentelor şi *intelectualismul*, care pune un accent deosebit pe rațiunea şi inteligența umană ca factori care conduc la viața morală.Aceste variante de

psihologism etic ar putea fi depăşite printr-o concepţie mai largă, care arată că în moralitate psihicul uman acţionează prin interacţiunea voinţei cu afectivitatea şi raţiunea .De asemenea, nu pot fi omise nici condiţionările biologice, vitale ale moralităţii şi nici cele de ordin social.Or, ca şi bilogismul, psihologismul etic contemporan ajunge să constate că există şi o violenţă psihologică, manifestată prin tortura şi teroarea psihologică realizată prin metode şi tehnici de spălare a creierelor în închisori şi spitale psihiatrice, prin manipularea dorinţelor cu tehnici subliminare de publicitate sau generatori psihotronici ş.a.

Sociologismul etic este, într-un fel, opusul psihologismului, deoarece dizolvă morala individuală în morala colectivă.Dacă psihologismul etic tinde spre explicaţii subiectiviste ale moralităţii, sociologismul exagerează aspectele obiective ale ei, cum sunt cadrele sociale preexistente individului, în special instituţiile şi organizaţiile sociale, limba, obiceiurile şi tradiţiile unui popor.Or, aşa cum nu există forme fără conţinuturi, nu există nici instituţii fără personal uman, care constituie grupuri cu o viaţă complexă, realizată în şi prin membrii săi în continuă schimbare, dar şi cu o anumită stabilitate, exprimată şi de valorile şi normele morale de muncă şi viaţă.

Dacă din cele de mai sus rezultă că fiecare explicaţie a moralităţii este deficitară şi incompletă, atunci s-ar impune sinteza lor, care s-ar putea formula şi ca împletire a subiectivului cu obiectivul şi a individualului cu generalul. O asemenea osmoză pare să se fi petrecut în filosofia morală britanică din secoulul XX, care a evoluat de la *obiectivismul moral* al lui G.E.Moore la *emotivismul* lui A.J.Ayer şi C.L.Stevenson, *prescriptivismul* lui R.M.Harré ca expresii ale *non-cognitivismului*, pe de o parte, şi rivalii acestuia, care susţin:imposibilitatea de a separa ceea ce este factual de ceea ce este evaluativ în discursul moral (McDowell);anumite judecăţi morale pot fi adevărate (Wiggins) (4).

Cele două forme opuse ale moralității amintite la început – imoralitatea şi amoralitatea- sunt prezente mereu în viața oamenilor şi a societăților, îndeplinind , în general, funcții opuse. Astfel, unii oameni devin din când în când imorali, prin egoism exagerat sau prin încălcări ale unor principii şi norme morale acceptate de comunitatea din care fac parte. Alții sunt amorali social dacă sfidează prin ideile şi acțiunile lor drepturile şi libertățile considerate fundamentale în societatea în care trăiesc, sau califică drept lipsite de sens valorile umane în general.

După 1989 în Centrul şi Sud-Estul Europei, apoi în fostul imperiu sovietic, contradicțiile moralității s-au acutizat mereu, prin amplificarea fenomenelor imorale şi amorale, atât la nivelul comportamentelor umane individuale, cât şi colective, în complexul proces de aşezare a unor valori morale ca *drepturile omului, sinceritatea, generozitatea, respectul proprietății şi a vieții celuilalt, compasiunea.* Acestea trebuie cunoscute şi practicate totodată.Dar educația, familia, asistența socială au fost bulversate de privatizarea asociată adesea de corupție, multă minciună, calomnie, transformate apoi şi în crimă organizată sau violență deliberată, exercitată de oameni înarmați asupra altor oameni, lipsiți de arme (terorism).Şi astfel, morala a devenit tot mai imorală şi amorală, deoarece *idealismul ei caracteristic* nu este echilibrat prin etici corespunzătoare, prin coduri şi norme, prin practici etice, juridice şi politico-administrative care să micşoreze decalajele dintre *ceea ce trebuie să fie* şi *ceea ce este omul.*

Moralitatea timpurilor noastre este în suferință şi datorită escaladării sărăciei, şomajului cronic, a revenirii bolilor fizice şi psihice grave la mari mase de oameni din fostele țări socialiste din Centrul şi Estul Europei.Noile mutații politice produse prin descompunerea unor mici federații (Cehoslovacia şi R.S.F Jugoslavia) sau prin amenințarea marii federații ruse de mişcările centrifuge, au mulțmit pe unii dar au întărâtat pe alții să revină

la practici violente, rasiste, xenofobe, antisemite etc.Etica valorilor şi virtuţilor morale invită la eforturi noi pentru regăsirea echilibrului, prin definirea de noi criterii axiologice,conforme cu noile situaţii create.

Valorile şi virtuţile morale, normele şi principiile moralităţii sufăr mutaţii importante astăzi şi sub influenţa *mondializării* modelelor de viaţă de tip occidental, a noilor sisteme tehnologice de comunicare globală (sateliţi geostaţionari, Internet), a dominaţiei pieţei financiare mondiale de către dolarul american şi moneda Comunităţii Europene,a creşterii rolului limbii engleze în toate genurile de comunicare, a intensificării proceselor de migraţie a populaţiilor din zonele subdezvoltate ale lumii spre zonele cu mare potenţial de absorbţie a forţei de muncă şi standarde ridicate de viaţă social-culturală.

Moralitatea trece ,aşadar, prin procese complexe:pe de o parte, în a doua jumătate a secolului XX valorile şi virtuţile, principiile şi normele morale occidentale au fost validate în cadrul unor reforme reuşite ale vieţii sociale,dar care au făcut şi mai bogate ţări şi popoare cu un grad de prosperitate ridicat;pe de altă parte, în aceeaşi perioadă de timp a crescut sărăcia şi subdezvoltarea, înapoierea spirituală şi morală la popoarele care nu au reuşit să copieze modelul de stat democrat occidental, fiind constrânse să rezolve prin agresiuni şi violenţe diferendele comunitare.

La sfârşitul anilor 8o şi începutul anilor 90 ai secolului trecut a luat sfârşit bipolarismul celor două mari puteri cu regimuri politice opuse, dar decalajele dintre dezvoltaţi şi subdezvoltaţi nu s-au micşorat.Populaţiile fostelor ţări socialiste europene îngroaşă rândurile emigranţilor în căutare de lucru, măresc numărul hoţilor şi al delicvenţilor de tot felul, a traficanţilor de droguri şi carne vie, a mercenarilor unor forţe paramilitare cu scopuri destabilizatoare.Valorile democraţiei moderne nu se sincronizează cu valorile sociale bazate pe economia de piaţă, iar noile valori pe care le

secretă societatea post-modernă întâmpină rezistențe puternice din partea valorilor tradiționale de tip comunitar.Se pare că, una din condițiile importanate pe care trebuie să le realizeze un popor pentru a fi apt să asimileze noile valori culturale şi morale, este dobândirea unei autentice autonomii spirituale şi materiale.Să cercetăm dacă este posibilă dobândirea unei asemenea autonomii prin conştiință şi comunicare .

2.Autonomie morală prin conştiință şi comunicare într-o societate de tranziție

Teza autonomiei morale a omului a fost înțeleasă divers de la elaborarea de către Socrate a primului sistem de morală libertariană din istoria filosofiei occidentale.Dezideratul autonomiei umane prin proclamarea libertății sale a fost exprimat şi în legătură cu teza autonomiei eticii, argumentată astfel:1)faptul că etica defineşte caracterele oamenilor, oferă idealuri de acțiune, dar nu reflectă realități sau practici concrete, aşa cum fac ştiințele experimentale ale omului.Această autonomie se aseamănă mult cu autonomia epistemologiei față de practicile de dobândire a cunoaşterii.Funcția epistemologiei este de a fixa anumite norme de raționare în cunoaştere, care să sporească autonomia omului. Epistemologia şi etica se întâlnesc;2) în tradiția filosofiei analitice, etica are sarcina de a analiza concepte precum *binele,justul ş.a.*, aşa cum sunt folosite ele în mod curent de către comunități sau de către indivizi, cu scopul de a stabili o schemă conceptuală comună cu care să se realizeze atât reconstrucția rațională a vocabularului moral, cât şi pentru îndepărtarea ambiguităților şi incoerențelor termenilor morali.Toate acestea se fac independent de rezultatele ştiințelor umane experimentale;3)etica valorilor şi virtuților morale au ca principală întemeiere ontologică grația divină (care îi dă omului forță de a-şi reprima tentațiile) şi revelația (care îi insuflă instantaneu legile morale, modelele şi un sistem sigur de recompense şi

sancțiuni morale).La cealaltă extremă stă teoria protestantă a predestinării omului de a avea cu toate defectele sale şansa să atingă adevărata credință (Calvin şi Luther).Un anumit loc putem să acordăm şi soluțiilor formulate problemei autonomiei morale a omului de filosofia românească a culturii din deceniile interbelice.Atât *noologia abisală* şi *matricea stilistică* propuse de L.Blaga, cât şi *activismul culturii* conceput de Gusti,Madgearu şi Pârvan în timpul primului război mondial şi urmat de mai tinerii T.Vianu, M.Vulcănescu reuniți temporar în grupurile de cercetare sociologică concretă prin mongrafierea localităților în deceniile interbelice.

Fiecare din argumentele de mai sus conține anumite afirmații juste, dar, pe de altă parte, se exprimă şi rezerve pentru că se face prea mare caz de ele.Uneori,omițându-se intervenția permanentă a factorilor exteriori eticii.Astfel,în legătură cu primul argument, se aminteşte că nici cel mai mare teoretician al autonomiei morale, care a fost Kant, nu a negat categoric intervenția psihologiei în etică, sub forma scopurilor sau a comunității umane în care fiecare om manifestă față de celălalt respect sincer, dezinteresat.La al doilea argument, se face observația că între etica definită ca analiză semantică şi un anumit tip de psihologie socială descriptivă nu sunt mari deosebiri. La argumentul de factură religioasă se pot face mai multe observații:**a**.nu ne putem imagina o persoană în carne şi oase care să nu greşească;**b**.morala religioasă se situează mereu deasupra noastră, datorită păcatului originar, pe care omul nu şi-l poate ispăşi decât la Judecata de Apoi (7). După cum am mai menționat, urmându-i pe Blaga şi pe Vianu, nu se poate vorbi cu temei despre autonomie, în general, despre cea morală, în special, decât ținând seama de coordonate de bază ale existenței culturale, cum sunt spațiul şi timpul cultural, inconştientul colectiv conținut în matricea stilistică a fiecărui popor, de angajările respectivului popor în lupta pentru afirmarea destinului său istorico-cultural,

marcat şi de un anumit tragism al cenuşei (descendenţi mediocri ai ”elitelor”) rezultată din marile arderi creative.

Problema pusă de Kant în secolul al XVIII-lea – secolul optimismului moral de tip iluminist – trecerea de la eteronomia la autonomia morală, a fost reluată şi de neoraţionalistul elveţian J.Piaget şi colaboratorii săi, în anul 1932, sub influenţa evoluţionismului şi a reflexiilor sale privind mecanismele care asigură dezvoltarea cunoaşterii umane.Acestea nu sunt altele decât structurile mentale tot mai adaptate şi mai echilibrate între ele, precum şi cu structura logică şi matematică a experienţei şi a lumii externe.Piaget a studiat judecăţile morale şi nu conduitele sau sentimentele morale ale copiilor de 10-11 ani, pornind de la mai multe ipoteze: manifestarea progresului în dezvoltare, a unor stadii, secvenţe sau etape globale de gândire şi de cunoaştere;limbajul verbal în cadrul jocurilor cu bile rămâne singura cale de acces adoptată de cercetători spre a cunoaşte conştiinţa morală a copiilor;moralitatea este redusă la ceea ce este just sau echitabil, ignorându-se configurările de caracter, raporturile bazate pe bunăvoinţă, simpatie şi altele asemănătoare (11). J.Rawls, în a sa teorie a justiţiei de la începutul deceniului opt al secolului XX, a oferit o interpretare asemnătoare cu aceea dată de Piaget filosofiei kantiene a moralei şi a dreptului.

Convins că cele mai importante aspecte ale moralei se dezvăluie în comportamentele competitive, Piaget a acordat atenţie şi diferenţelor dintre jocurile celor două sexe.Astfel, băieţii se joacă în grupuri mai mari şi de vârste mai variate decât fetele.Ei concep jocuri mai competitive, cu structuri şi reguli mai complexe, bazate pe activităţi fizice pe spaţii mai mari şi într-un timp mai îndelungat decât jocurile fetelor.Nu trebuie să se conchidă de aici că spiritul băieţilor este superior şi mai complex decât cel al fetelor;că băieţii sunt mai impulsivi şi mai certăreţi datorită condiţiei lor fizice şi a

psihologiei lor naturale mai robuste.Dar trebuie avute în vedere astfel de diferențe dintre sexe când ne propunem să explicăm conduitele morale ale oamenilor.

Pe lângă diferențele dintre sexe, în joc trebuie să se observe cum asimilează copii regulile de securitate, de proprietate, de ordine şi de politețe cam în acelaşi timp cu dobândirea unor competențe aritmetice şi de limbaj. Pe scurt spus, copii descoperă moralitatea fără a o reduce la rezolvarea de conflicte.

De-a lungul cercetărilor întinse pe durata unor decenii, Piaget a modificat teza inițială despre morală ca acțiune bazată pe reguli, datorii şi obligații prin introducerea ideilor de *cooperare*, *bine, idealuri pozitive,* pe care le-a invocat ca alte puncte de sprijin în dobândirea autonomiei morale.

Cercetarea lui Piaget din 1932 a fost reluată şi amplificată de americanul L.Kohlberg prin anii 60.Acesta stabilea 6 în loc de 2 stadii de evoluție morală, câte adoptase Piaget, problemă care rămâne totuşi discutabilă din mai multe puncte de vedere.Astfel, stadiul 6, care reclamă ca individul să fie călăuzit de principii etice universale, pe care toată umanitatea ar trebui să le urmeze, este foarte puțin probabil să se realizeze vreodată ; la cele 6 stadii Kohlberg a mai adăugat un set de ipoteze metaetice împrumutate din tradiția rațională occidental-europeană (în principal Platon şi Kant), completate de ipoteze psihologice din tradiția dezvoltărilor cognitive şi o serie de teste empirice din tradiția americană (cele ale lui Colby din 1980).Evaluând rezultatele de pe pozițiile realismului psihologic minimal, conform căruia o teorie etică normativă trebuie să fixeze idealurile sale în limitele posibilităților psihologice pe care persoanele le pot efectiv prezenta, filosoful american O.Flanagan aprecia în mod pozitiv tendința holistică a psihologiei morale stadiale a lui Kohlberg considerând-o drept cale pentru renunțarea la egoismul excesiv.De

asemenea, spunea el, Kohlberg a contribuit şi cu o importantă precizare a unei alte idei a lui Piaget, şi anume, că nu se poate vorbi despre o structură profundă a moralei (7,cap.7 şi 8).

In privința distingerii a două concepții etice, corespunzătoare celor două sexe – una bărbătească, axată pe justiție şi drept, celalată feminină, vizând cultivarea egalității, solicitudinii şi ataşamentului dintre oameni - ,se face observația că ea ar putea fi de inspirație freudistă.Nici realitatea socio-umană, nici cea etico-morală nu se prea conformează acestui vechi dualism.Valorile şi principiile morale sunt condiționate cultural şi mai puțin natural.Sunt, de exemplu, anumite deosebiri între cultura occidentală şi cea orientală în ceea ce priveşte felul în care sunt înțelese virtuți morale ca mila, curajul şi altele, dar nu se poate spune că, în vreme ce femeile promovează o etică a milei, bărbații susțin una a curajului.

Ființa umană, în general, cea morală, în special are o structură contradictorie în relațiile sale cu corpul omenescşi cu sufletul, cu natura şi cu societatea.Omul nu se naşte dintr-o dată conştient de sine şi de mediu, ci devine mai mult sau mai puțin conştient de lume şi de sine, punând în funcțiune capacități fizice şi psihice proprii, atât sub influența adulților, cât şi a colegilor de joacă şi de învățare, pentru a înfăptui scopuri, proiecte şi idealuri preluate de la adulți şi instituții, pe calea *limbajelor* pe care le învață şi cu care comunică:de la limbajele naturale asimilate în familie, la nenumăratele mijloace de comunicare folosite în diferite activități.

Omul devine conştient în cel puțin două sensuri:l. el nu-şi sesizează dintr-o dată sinele, ci treptat, în cadrul creşterii şi maturizării sale fizice, psihice şi social-morale;2.el se poate sesiza şi ca pe un altul al său. Cele două sensuri ale conştiinței sunt redate astăzi cu ajutorul psihanalizei, a teoriei *inconştientului.* Dar inconştientul nu este total diferit de conştient. El presupune întotdeauna un grad oarecare de conştiință, redat, de obicei,

printr-un limbaj al altuia.Astfel, simbolismul visului se trăieşte povestindu-l altcuiva, realizându-se astfel diferite interpretări *(hermeneutici ale visului)*, în care, de fiecare dată se pune şi problema grijii morale faţă de răul pe care îl ai de depăşit.Ideile de rău şi de bine sunt, aşadar, jaloane fundamentale în relaţia conştiinţei cu inconştienţa (8,partea a 5-a).Or,aceste idei nu sunt atât de clare pe cât se presupune, ci sunt marcate de tot felul de confuzii.

V.Jankélévitch îşi reprezenta cinci grade de conştiinţă în raport cu confuziile:1.inconştienţa,lipsa de intenţie generată de confuzia mută caracteristică inocenţei substanţiale;2.conştiinţa nătângă sau mediocră, corelată cu minciuna;3.conştiinţa conştiinţei,care s-ar mai putea numi şi *supraconştiinţă,* fiind asociată cu sentimentul ruşinii;4.conştiinţa transcendentă, care crede că zboară deasupra conştiinţei conştiinţei; 5.superconştiinţa,când se pretinde că poate fi dominată şi conştiinţa transcendentă (9,pp.207-211).

Această diversitate de grade de conştiinţă şi luciditate morală atinse de om în devenirea sa pot fi privite şi din perspectiva unităţii la scara întregii umanităţi, dar tot în mod ipotetic.Este greu de crezut, şi poate nici nu este de dorit, ca omenirea să atingă performanţa deplinei unităţi şi uniformităţi.

Am putea vorbi despre unitatea conştiinţei morale a umanităţii în sensul că ar exista elementare aptitudini morale, pe care le posedă oamenii indiferent de locul şi timpul istoric în care aceştia trăiesc.Aceste aptitudini se dezvăluie prin capacitatea de a elabora şi susţine anumite idei generale privind raporturile oamenilor cu natura şi cu ceilalţi oameni reali sau posibil existenţi pe Pământ ori pe alte planete.Unitatea conştiinţei morale ar putea fi asigurată şi de existenţa anumitor idealuri generale de viaţă socială organizată, corelate cu drepturi şi libertăţi fundamentale cum sunt cele

referitoare la proprietate, echilibrele şi dezechilibrele dintre spirit şi corp şi alte dualități sau pluralități de realitate.

In jurul acestui nucleu de scopuri, idealuri şi valori durabile stau altele, mai efemere.Unele au o existență doar de câțiva ani şi aparțin *modei*;altele durează douăzeci, treizeci ori patruzeci de ani, şi sunt specifice unor *epoci istorice*, cum este aceea în care am intrat noi, cei din centrul şi estul Europei, după eşecul comunismului încercând să evoluăm spre o societate democratică modernă, prin reînnodarea firelor istorice întrerupte brutal de invazia Armatei Roşii în 1944;altele se manifestă pe durata unei întregi *perioade istorice*, cum au fost antichitatea, evul mediu şi modernitatea, sau, cum se spune de prin anii 7o ai secolului XX, *postmodernitatea*. Cel mai adânc strat al conştiinței morale durează cât *viața unui popor,* care reuşeşte să străbată modele, epocile şi perioadele istorice.

Urmează de aici că popoarele sunt ca şi oamenii individuali:se nasc şi mor, adică dispar de pe scena vieții sociale?.Fireşte că nu.Comunitățile umane nu pot fi reduse la persoane, deşi ele sunt formate din persoane umane muritoare.Ele se metamorfozează psiho-social ca grupuri care ascultă de legi psiho-sociologice pe care le cunoaştem în mai mică măsură.Viața lor e de mai lungă şi de mai intensă cadență față de viața persoanelor. Naşterea şi moartea oamenilor individuali sunt dictate de legi bio-psiho-sociologice, care au început de puțin timp să fie cunoscute mai bine.Enunțul că democrația în România se va aşeza de-abia după ce vor muri toți cei ce au trăit 45 de ani de regim comunist exprimă o opinie cam naivă, care nu poate fi validată sau invalidată empiric de cercetători autohtoni, deoarece ei nu se pot sustrage față de:l.înaintarea lor în vârstă, asociată cu o slăbire a combativității mai sus citate;2.noile idei axiologice româneşti sau străine contrare cu ideea amintită;3.posibilitatea continuă a noilor generații de oameni de a relua idei vechi.Dacă avem în vedere cercetătorii străini ai

societății româneşti, atunci amintim că şi ei sunt influenţaţi de scopuri puse în slujba intereselor lor de cunoaştere, evaluare şi influenţare a opiniilor privind România modernă.Pot fi amintite în acest sens mărturiile celor ce, călătorind în străinătate, şi-au dat seama că văd altfel ţara de acolo faţă de cum o văd când sunt sau revin acasă .La acestea mai adăugăm şi încercările tot mai insistente de descifrare a misterelor ce învăluie unele populaţii şi civilizaţii dispărute.Ele aduc dovezi că acele popoare nu au dispărut, pur şi simplu,ci fie s-au schimbat rapid fie s-au restrâns numeric trăind ca aromânii sau ca urmaşii amerindienilor.

Să vedem cum am putea privi etic şi filosofic-moral *problema morţii,* pe care nu trebuie să o rupem de valoarea vieţii.Ne oprim la următoarele patru modalităţi de reprezentare.

1.*Escatologia (*gr.*eschatos,*ultim şi *logos,* cuvânt, ştiinţă), ansamblul concepţiilor religioase care susţin că există un sfârşit al lumii în întregul ei, dar mai ales al lumii acesteia, în care a apărut şi a evoluat până la un anumit punct omul. Mai ales buddhismul şi creştinismul au glosat pe această temă.O variantă a escatologiei este *chiliasmul*, care susţine credinţa în instaurarea unei împărăţii a lui Dumnezeu pe pământ, care va dura o mie de ani.Această credinţă se asociază, uneori, cu idei egalitarist-utopice între oameni.Astăzi, unele secte (adventiştii) predică *milenarismul.*

2.*Sentimentul morţii*.H.Bergson (1859-1941),în *Cele două surse ale moralei şi religiei* (1932), (12), susţine că natura nu l-a dotat pe om cu un instinct care să-l avertizeze când va muri.Ca urmare, se naşte un sentiment foarte deprimant, capabil să anihileze dorinţa şi voinţa elementară de a trăi.*Ca idee*, moartea este ceva foarte vag.Ca *sentiment*, doar, moartea este reprezentată, luând forma *angoasei*,care nu este tot una cu teama faţă de ceva anume (întuneric, un şarpe). Angoasa, dimpotrivă, nu trimite la un obiect determinat, ci se corelează cu posibilitatea permanentă de a sfârşi în

cazuri de boală, de pericole naturale (calamități) sau sociale (revoluții, războaie), de oboseală foarte accentuată.Angoasa se asociază şi cu un exercițiu de reflexie inteligentă, aşa cum au subliniat alți filosofi contemporani (Jaspers,Heidegger), sub influențele lăsate la acest subiect de înaintaşi (Hegel,Kierkegaard ş.a.). Aceşti filosofi susțin că nici o altă ființă de pe pământ nu-şi defineşte existența prin viață, plus *conştiința morală a morții*, care se conturează cam de pe la vârsta de 15 ani, când se naşte şi reflexia asupra sinelui, dar şi evadarea în acțiuni de tot felul, pentru a scăpa de spectrul morții.

3.*Gândirea asupra morții* este consemnată atât de religii, cât şi de diferite şcoli şi doctrine filosofice din antichitate (Socrate, Platon şi Plotin, Epicur) prin evul mediu (Sf.Augustin, Sf.Toma) şi epoca modernă (Montaigne,Spinoza, Pascal) până astăzi.

In *Biblie, Apocalipsa* lasă să se înțeleagă că moartea este legată de o *judecată ultimă*, care se manifestă la sfârşitul umanității.Atunci, noi oamenii, am putea formula o judecată definitivă asupra consecințelor ultime pe care le pot avea acțiunile noastre.Or, întrucât aceste acțiuni sunt mereu schimbătoare, potrivit cu firea noastră naturală, nu putem enunța o judecată ultimă.

Religia creştină susține, totuşi, că moartea este numai a corpului, căci spiritul renaşte şi trăieşte indefinit în lumea veşnică a lui Dumnezeu.

Sunt două feluri de *nemurire*:una a sufletului individual (despre care a vorbit Platon şi doctrina creştină), alta impersonală, susținută de *panteişti* (de la stoicii antici la filosofii Renaşterii şi Spinoza, apoi romantismul filosofic de la sfârşitul sec.al XVIII-lea şi începutul sec.al XIX-lea).

Socrate, ulterior Epicur, au remarcat:cât trăim,moartea nu este prezentă;când moartea este prezentă,atunci noi nu mai suntem;aşa că, nu durata lungă a vieții contează, ci intensitatea şi calitatea ei;moartea ne

chinuie prin gândul că viața se va termina cândva, însă, aşa cum nu suntem îngroziți de ceea ce a fost înainte ca noi să ne naştem, tot aşa, nu trebuie să ne îngrozim de ceea ce va urma după ce noi nu vom mai fi.La aceste gânduri despre moarte L.Feuerbach a mai adăugat unul:teama de moarte este, de fapt, teama de o searbădă nemurire.

4.*Reacții la sentimentul morții*.Omul individual vrea să-şi perpetueze existența dincolo de moartea sa:dorința de eternitate.Pentru a şi-o alina, el vrea să aibă urmaşi prin procreare, care asigură continuitatea speciei omeneşti.Dorința de eternitate se mai poate manifesta şi prin *creație* culturală, artistică, politică,filosofică.Iar istoria devine judecătorul ultim şi implacabil, prin *selectarea drastică* a *eroilor, a oamenilor de geniu,*de restul oamenilor, care din variate motive, au făcut mai puțin, ori nu au făcut mai nimic din viața lor, lăsând-o să se desfăşoare cu totul la întâmplare.Un rol important în această reacție îl au idealurile pe care şi le propun oamenii, care trebuie să fie cât mai apropiate de posibilitățile lor reale.

In prezent, principalele reacții la sentimentul omenesc al morții sunt:*credința în reîncarnare*, de proveniență orientală;lupta pentru menținerea *identității culturale*, în cadrul marilor mişcări integraționiste declanşate în Europa de după al doilea război mondial, precum şi în *mondializarea modelului occidental (în speță,euro-nord-atlantic)*, față de care se manifestă tot mai des atât mişcări de opoziție cât şi anumite reticențe, mai ales atunci când Occidentul se lasă prea uşor pradă zeului Ares al războiului.Din toate acestea rezultă că autonomia morală şi libertatea omului rămân mereu tributare, fie unor factori obiectivi, fie unor ficțiuni morale.În legătură cu acestea din urmă, filosoful scoțian A.MacIntyre scrie:"Experiența morală contemporană are un caracter paradoxal.Fiecare dintre noi e învățat să se considere pe sine ca agent moral autonom;dar fiecare dintre noi e angajat în diverse moduri de practică

estetică sau birocratică,care ne implică în relații manipulative față de ceilalți.Dorind să protejăm autonomia pe care am învățat să o prețuim, aspirăm să *nu* fim manipulați de alții;dorind să întrupăm propriile noastre principii şi puncte de vedere în lumina practicii, nu găsim altă cale de a o face decât adresându-ne celorlalți în cadrul acelor moduri manipulative de relații la care fiecare dintre noi aspiră să reziste.Incoerența atitudinilor şi experienței noastre se naşte din schema conceptuală incoerentă pe care am moştenit-o ."(10,p.93)

Acelaşi critic arată că drepturile omului, utilitatea sunt ficțiuni morale, deoarece nu poate fi argumentată existența lor decât cam în acelaşi fel cum se susține existența vrăjitoarelor, licornelor sau existența lui Dumnezeu.Având un caracter arbitrar, voința şi puterea generează *protestul* ca trăsătură morală a timpurilor moderne şi *indignarea* ca emoție.Iar protestatarii nu ies nici învingători, şi nici înfrânți într-o dezbatere.Cele trei personaje caracteristice lumii civilizate de astăzi – *estetul,terapeutul şi managerul* -,se sprijină în activitatea lor nu numai pe iluzii morale, dar şi pe o serie de manipulări ale oamenilor în vederea adoptării unor comportări conciliante în societate.

România ultimilor l5 ani este teatrul unor idei şi atitudini adesea confuze şi contradictorii despre conştiința şi comunicarea morală ca pârghii de afirmare a autonomiei şi libertății oamenilor, atât de clamate în noile comandamente: drepturile omului şi democrația, integrarea europeană şi nord-atlantică.Se pare că, vechea dispută din prima jumătate a secolului al XX-lea dintre *tradiționaliști* şi *moderniști,* dintre susținătorii concepției privind *împletirea etnicului cu eticul* şi *esteticul* şi cei ce promovau separarea şi autonomia lor, implică regândirea drastică a tradițiilor, în noul context creat de naşterea societății informatizate, bazată pe industrializarea comunicării şi a culturii umane.Această societate este "post-industrială ",

dar nu în sensul că industria trebuie înlăturată din realitatea social-economică a țării, ci reconstruită cu noile mijloace moderne care, din păcate, nu se prea împletesc cu scopurile, idealurile,valorile şi virtuțile morale dezirabile, ci mai curând cu nonvalori şi vicii, care ştirbesc demnitatea umană şi îi îngustează perspectivele:sex, violență, criminalitate, hoții, minciuni.De asemenea, sunt necesare noi clarificări ale raporturilor cu tradițiile mai vechi şi mai noi (cele care s-au acumulat în 45 de ani de regim autoritar, cu o moralitate duplicitară – una pentru lume şi cealaltă pentru sine).Din acest motiv, retrospectivele istorice recente,ca şi cele ce merg la începutul tranziției țării noastre spre modernitate (anii 30 ai secolului al XIX-lea), vor fi valorificate mereu, fiindcă nu poți merge înainte fără să nu priveşti, din când în când, îndărăt.

Inainte de a realiza şi astfel de analize, ne propunem să lămurim un aspect important al autonomiei morale:cel ce ține de subiectul moral şi de subiectivitatea morală.Prin urmare,şi corelatele acestora, obiectul şi obiectivitatea morală conținute în constatările şi aprecierile subiectului uman.

3.Subiectul moral, descrierea şi aprecierea morală

Aşa cum discuția despre autonomia morală,despre factorii interni care generează moralitatea, a trebuit să invoce, fie şi în treacăt, factorii eteronomi, externi, tot aşa va trebui să procedăm şi în lămurirea faptului că, cel ce manifestă autonomie mai este numit şi subiect raportat la un obiect, respectiv,agent raportat la pacientul unei acțiuni.

Conceptul de subiect are rezonanță gnoseologică,pe cînd cel de autor sau de agent trimite la perspectiva praxiologică, atât de des invocată de realismul marxist de care am fost țintuiți până nu de mult.

Deosebirea subiectului de obiect şi a agentului de pacient necesită un efort de *reflexie.*De aceea, filosofiile care au subliniat valoarea subiectului

au fost şi rămân filosofii reflexive.Scopul lor este aprofundarea activității de gîndire sau a activității ca atare, exprimate prin actul de voință umană.A fost firesc ca ele să ajungă la idealism, respectiv, la spiritualismul care reduce totul la o activitate de "constituire " de natură spirituală.Poziția lor a fost şi rămâne opusă realismului, pe care O.Flanagan şi alți filosofi din spațiul anglo-saxon îl readuc în filosofia morală actuală cu argumente inspirate din noile achiziții ale ştiințelor umane.Cu alte cuvinte, nu numai spiritualismul se opune realismului, dar şi invers.In cadrul unor asemenea dispute se dezvoltă şi înțelegerea problemelor de filosofie morală.Or,înainte de a fi rezolvate, problemele sunt enunțate în concordanță cu viziunea asupra celor două "personaje ":subiectul şi obiectul.

Sunt două asemenea viziuni:*obiectivistă* şi *subiectivistă.*

Obiectivismul, aşa cum s-a constituit el în istoria post-kantiană a filosofiei, consideră că ar exista o ordine morală obiectivă, independentă de conştiința, adică de ideile şi sentimentele fiecăruia dintre noi.Această ordine există, fie ca şi lumea ideilor platoniciene,fie ca şi lucrurile însele (reismul).In prima variantă, obiectivismul adaugă şi condiția de *morală valabilă în mod universal,* aşa cum pretind că oferă religiile universaliste ale lumii (buddhism, iudaism, creştinism, islamism), sau aşa cum pare că pretind unii că ar fi ajuns să fie pentru omenire societatea occidentală de tip euro-nord-atlantic după circa două secole de evoluție şi reforme burgheze, cele proletare dovedindu-se a fi tot ale unei burghezii,dar de culoare roşie.

Subiectivismul este tendința de a reduce la aprecierea individuală întreaga lume a valorilor morale ale omului.El este foarte aproape, dacă nu identic cu **relativismul**, formulat în deviza sofistului Protagoras:omul este măsura tuturor lucrurilor.Dacă lucrurile ar fi, într-adevăr astfel, atunci, ceea ce este bun pentru cineva, pentru altcineva ar putea să fie rău, iar atunci când am vrea să-i facem cuiva binele am constata că, de fapt, îi facem un

rău.Prin urmare, se poate lesne înțelege că subiectivismul reduce întreaga existență la existența subiectului, că el reduce lumea exterioară la conştiința pe care subiectul o are despre ea, ceea ce contravine atât *realismului natural,* care pleacă de la premisa că ceva există independent de subiect, cât şi a obiectivismului, care invocă existența unor factori externi, independenți de voința şi dorința subiectului.Vezi şi (13,cap.3).

In cele ce urmează vom prezenta subiectul moral şi manifestările sale de descriere şi apreciere morală ținând seama de cele două tendințe menționate mai sus.În subsidiar, va trebui să avem în vedere şi latențele, tăcerile, retragerile subiectului în individualitatea şi autonomia sa.

Subiectul moral este *nodul solid* al conştiinței morale individuale şi comunitare.De la el pleacă şi spre el se îndreaptă toți vectorii acțiunii morale. "Subiectul moral este *agentul* manifestării,aflat în relație cu normele,manifestare evaluată după criteriile bine-rău.Agentul nu este o entitate,ci un ‹punct nodal› în rețeaua de relații morale şi inframorale."(14) Reprezentarea aceasta rămâne abstractă dacă nu vom avea în vedere că omul, ca ființă morală conştientă realizează cel puțin două acțiuni: 1.constată că sunt anumite reguli de conduită în relațiile sale cu sine, cu semenii şi cu societatea;2.apreciază, adică evaluează potrivit capacității sale de înțelegere aceste norme şi se comportă aşa cum crede el că s-ar cuveni să se comporte cu oamenii.In actele de apreciere intră, pe de o parte, înțelegerea a ceea ce i se recomandă ca fiind "demn", adică "bun de a fi urmat ", precum şi aprobarea, acceptarea, asumarea, pe de altă parte, ca judecată de valoare şi ca linie de conduită a ceea ce a înțeles.Parcursul de la înțelegere la asumare nu este rectiliniu.Pot interveni corecții, răzgândiri, abateri care sunt, la rândul lor, sancționate de parteneri, refuzate de instituții şi de funcționarii acestora, care se apără diabolic, substituind legile morale

cu legile şi regulamentele juridice, de administrație birocratică generatoare de "guvernarea lui Nimeni ", cum observa H.Arendt.

Pentru înțelegerea corectă a subiectului moral trebuie să depăşim tentațiile individualismului şi colectivismului (apropiat, întrucâtva, de comunitarismul etico-politic american actual).

Individualismul susține că subiectul moral ar fi o *entitate*, un *individ abstract* sau o *aparență* față de esența umană distinctă de animal.Se argumentează astfel:

1.Subiectul individual se vede, pe când subiectul colectiv nu.Or,aşa cum arată psihologia actuală, privirea implică, la rândul ei, relația dintre cel ce priveşte şi cel ce este privit.

2.Subiectul individual are un "centru ", pe când subiectul colectiv nu . Centrul subiectului individual a fost considerat Eul.Or, Eul are o structură dinamică neliniară, probabilistă şi problematică, marcate de biografia şi istoricitatea sa (H.Ey).Iar psihologia socială actuală consideră că grupurile umane pot avea şi ele un centru:liderul de grup, care poate fi un individ din cadrul grupului sau poate fi liderul comunitar (sindicatul, partidul politic).

3.Subiectul individual are o *conştiință de sine* pe când cel colectiv nu are.Pe de o parte, conştiința de sine presupune conştiința, care, aşa cum am menționat, nu exclude anumite elemente de zooconştiință, respectiv, inconştientul sau subconştientul spiritual (anumite coduri culturale).De asemenea, grupurile au o conştiință proprie, mai aproape de "trăit ", numită *climatul de grup*, sau mai abstractă, numită *ideologie.*

Subiectul moral riscă să fie înțeles ca o monadă dacă nu este gânit ca *personalitate,* adică o individualitate conştientă şi liberă.Intr-adevăr, cele trei elemente care definesc personalitatea sunt:*unicitatea ei*, exprimată sub forma individualității;*interioritatea ei* redată de conştiință şi *autonomia* care se manifestă prin libertate.

Cele trei elemente ale personalității pot fi redate şi prin cele trei verbe prezente în aproape toate limbile pământului:*a fi, a avea* şi *a face* .

Aprecierea morală este o caracteristică a subiectului moral individual şi comunitar.Ea constă în evaluarea (care poate merge până la măsurare calitativo-cantitativă) a însuşirilor morale pe care subiectul moral le manifestă, iar *opinia colectivă (publică)* le validează într-un fel oarecare, printr-o *judecată modală*, pe care logica deontică a căutat să o precizeze.Astfel, s-au numit *functori modali* cele patru expresii principale prin care se redau propozițiile modale :*este posibil, este contingent, este imposibil, este necesar.*Dintre acestea, însă, două sunt *fundamentale : necesitatea şi posibilitatea*, asimilate cu "toți,toate " ,respectiv,"unii,unele " din logica generală, sau cu "trebuie " şi "poate " din logica deontică.Ulterior, s-au introdus şi alți functori, cum sunt *strict controlat* şi *indiferent*.S-a ajuns aşa să se diferențieze mai bine *judecata de evaluare* de *judecata de existență (de constatare,de fapt).*Dacă cea dintâi implică aprobarea sau dezaprobarea, deci o apreciere subiectivă, cea de a doua doar constată o proprietate reală, obiectivă, inerentă unor obiecte.

Cu alte cuvinte, judecata care indică proprietatea valorică nu ar exista astfel dacă nu s-ar manifesta aprecierea (evaluarea prin aprobare-dezaprobare) a unui subiect oarecare, pe când judecata de fapt este rezultatul cunoaşterii prin descriere determinată (Russell), care, din păcate, se dovedeşte că nu este atât de neutră pe cât s-ar dori, deoarece se invocă aşa-numita cunoaştere nemijlocită, evidența, ceea ce este clar şi distinct (15).Toate acestea din urmă sunt decise, adică sunt, la rândul lor, rezultatul unei evaluări.Aşa se face că, filosofia contemporană a moralei, îndeosebi aceea de inspirație analitică, a reuşit să apropie foarte mult concepțiile despre interacțiunile judecăților de fapt şi judecățile de valoare.

a.Unii consideră că ele nu se deosebesc radical, fiindcă, bunăoară, am putea identifica binele cu utilul, iar acesta din urmă ar putea fi măsurat şi exprimat în judecăți de fapt.

b.Alții susțin că ele sunt total eterogene, deoarece binele nu este o proprietate naturală, cum este de exemplu galbenul, deci nu poate fi cunoscut aşa cum cunoaştem un lucru fizic.Binele poate fi doar intuit sau trăit.B.Williams a calificat-o ca "misterioasă " această concepție ,şi l-a avut în vedere pe G.E.Moore.El scria că "nu suntem chiar liberi să inventăm criteriile binelui "(2,p.56).

c.Alții spun că, la baza oricărei judecăți de existență stă o judecată de evaluare.

d.Alții susțin poziția inversă: orice judecată de evaluare se bazează pe o judecată de existență (15).

Problema relațiilor dintre cele două tipuri de discurs –constatativ şi apreciativ – rămâne în continuare deschisă unor noi dovezi privind interacțiunile lor.

Considerăm că nu ne rămâne deocamdată decât să acceptăm că cele două discursuri-constatativ şi apreciativ- interacționează în cadrul mai larg al interacțiunilor dintre formele culturii, respectiv, dintre ştiință şi filosofie, dintre ştiință şi morală . Există, firește, şi o anumită autonomie a eticului, dar ea este, cum am menționat, temporară.Uneori ea poate deveni determinantă, atât pentru evoluția individuală, cât şi pentru comunitate. Astfel, reinstaurarea capitalismului în România implică o transformare de ordin moral, căci economic capitalul exista sub forma mijloacelor de producție create cu mari sacrificii în 45 de ani de socialism.Acum trebuie educate noile virtuți morale ca, cinstea şi buna-cuviință,care nu trebuie abandonate în numele unei abstracte democrații. Totodată,libera inițiativă nu este numai virtute într-o economie de piață, ci poate deveni, adesea, şi

viciu atunci când este exagerată şi este însoţită de conduite grosolane,dure şi violente, invocându-se, atât în afaceri, cît şi în viaţa cotidiană noile coduri, pe care le instaurează proprietatea, averea şi banii.De aceea, sunt lămuritoare remarcile lui M.Weber despre rolul valorilor eticii protestante în formarea spiritului capitalist modern, ca şi ale eticii utilitariste, dealtfel, care, vrând-nevrând, trebuie să fie modificate atunci când sunt asimilate de populaţiile spaţiului creştin-ortodox din care facem parte.Exemplul grecilor poate fi edificator:ei au intrat în Piaţa comună dar nu s-au aliniat prea repede economiilor occidentale şi datorită tradiţiilor lor creştin-ortodoxe.

Aprecierea morală a oamenilor şi a acţiunilor lor, a instituţiilor şi personalităţilor se manifestă, de cele mai multe ori, prin *critică şi autocritică.*Critica este o apreciere îndreptată către cineva sau cu referire la o situaţie, o stare,pe când autocritica priveşte propria persoană (ca în adagiul socratic:"ştiu că nu ştiu nimic").Dacă le privim din perspectiva *comunicării umane,* atunci vom constata că:1. ele însoţesc devenirea istorică şi social-culturală a omenirii;2.sunt tot atât de diverse şi evoluează o dată cu semnele şi *limbajele* folosite:de la limbajele corpului la limbajul culorilor, sunetelor, mirosurilor etc.;3. suportul generic al tuturor tipurilor de limbaj este limbajul natural,oral şi scris.

Din punct de vedere logico-lingvistic critica şi autocritica folosesc termeni şi propoziţii cu semnificaţii negative pentru caracterizarea unor exagerări sau lipsuri din intenţiile şi faptele morale ale oamenilor.Însă creşterea tendinţelor negativiste faţă de poporul în care te-ai născut are temeiuri psiho-sociale, economice şi politice de moment.Întemeierea se realizează atât direct prin experienţă, cât şi indirect,prin deducţii.Şi într-un caz, şi în celălalt intervin fie puterea sugestivă a cuvintelor, fie aceea a unor persoane apropiate sau a unor personalităţi etc.

Din punct de vedere filosofic, critica şi autocritica se opun tendinţelor dogmatice din metafizică şi ontologie ori din gnoseologie şi filosofia morală.Orice filosofie care, în loc să-şi propună să cunoască lumea, cercetează cum se întemeiază conştiinţa şi cunoaşterea omenească,este o *filosofie critică*. De aceea, nu Kant a fost iniţiatorul *criticismului* filosofic,ci filosofii antici greci care au cercetat fundamentele cunoaşterii şi, respectiv, justificarea raţiunii omeneşti în cele două forme ale ei:teoretică şi practică.Dintre aceştia, se pare că cei din şcoala sceptică deţin partea leului.Kant a stabilit rostul *metodei critice,* care nu constă în extinderea cunoştinţelor noastre asupra lumii, ci în aprofundarea cunoaşterii realizată de om din punctul de vedere al forţei (ce putem cunoaşte?), al normei de acţiune (ce trebuie făcut?) , a sensului vieţii (ce putem spera?), precum şi al autoreflexiei antropologicie (ce este omul?) (17). Filosofiile critice s-au înmulţit, până în zilele noastre, când nu există curent, şcoală sau problemă filosofică neabordată critic, fie în spirit logic, fie psihologic, istoric ori socio-cultural.

Critica literară şi, în general, critica operelor culturale de orice fel (de la cele ştiinţifice la cele artistice, religioase ori morale) a devenit astăzi o importantă disciplină umanistă, care fructifică noile achiziţii dobândite atât cu metodele structuraliste, cât şi cu cele hermeneutic-interpretative. Cultura românească modernă s-a edificat prin critica ştiinţifică în maniera unui T.Maiorescu, a unui C.Dobrogeanu Gherea, G.Ibrăileanu, E.Lovinescu, G.Călinescu şi a emulilor lor, a lui M.Eliade şi alţii, până astăzi.Ei au contribuit la clarificarea raporturilor dintre tradiţie şi inovaţie literară, imitaţie şi creaţie atât în domeniul etosului cât şi ale celorlalte domenii ale vieţii spirituale.

Afirmarea culturii româneşti în lumea de astăzi este strâns legată de depăşirea unor tendinţe paseiste, agrariene, patriarhale, pe de o parte, sau

tendințe tehnocrate şi scientiste, de factură pozitivistă revolută. Or, în acest amplu efort trebuie depăşite şi anumite anomalii (maladii ale spiritului contemporan, cum observa C.Noica), rezultate din abateri de la *etica comunicării*, respectiv, de la *etica spiritului critic* schițată de T.Cătineanu în lucrarea sa de etică.

Criticismul, care constă în exagerarea judecăților morale negative la adresa autorilor, a operelor, instituțiilor, acțiunilor etc.;extrapolarea părții negative asupra întregului;absența preocupărilor de a propune soluții de remediere şi îmbunătățire conduce,adesea,la nihilism dizolvant.Criticismul se asociază cu o nemulțumire generalizată față de lume şi mai puțin față de cel ce realizează actul critic.El ignoră intenționat datele şi faptele,pe motiv că ar fi descriptive, adică lipsite de valoare.

Critica dogmatică se limitează, de regulă, la norme,care, după ce sunt concepute în mod abstract, sunt insistent recomandate sau impuse ca general-valabile.

Critica tendențioasă se asociază cu lauda tendențioasă, care poate să mascheze intenții egoiste, invidie, răzbunare, parvenire la statusuri şi roluri râvnite, dar nedobândite. De aceea, ea este însoțită de cele mai perfide mijloace de descalificare a adversarului, producând, adesea, grave daune morale şi de sănătate a oamenilor.

Critica oportunistă izvorăşte tot dintr-un individualism exagerat, marcat de preocuparea de a fi lider sau cel puțin "omul zilei ".

Critica formalistă este critica făcută de dragul criticii, adică a unor remarci şi observații care se impun fiindcă este o veche vorbă (devenită slogan) :"întotdeauna este loc de mai bine ".

Autocritica poate fi marcată de maladii asemănătoare cu cele ale criticii : formalism, indiferență sau exagerări.

Autocritica excesivă se aliază cu masochismul, cu sinuciderea, deoarece subiectul moral îşi asumă răspunderi exagerate .

Autocritica formală urmăreşte să obțină de la ceilalți recunoaşterea faptului că acceptă în imaginea persoanei sale şi unele umbre, dar fără o importanță prea mare.

Autocritica prin transfer este strâns legată de autocritica formală, numai că, de astă dată, lipsurile proprii sunt transferate la factori externi :tot felul de greutăți şi dificultăți ;persoane rău intenționate atât față de el, cât şi față de obiectivele acțiunilor.Aşa că ambele forme de autocritică aparțin oamenilor lipsiți de spirit de răspundere, implicit, oameni cu grade reduse de libertate.Căci, aprecierea realizată de subiectul moral prin critică şi autocritică este indisolubil legată de nivelul de conştiință, adică de situațiile sale existențiale, de stările de libertate şi responsabilitate, mereu fluente pe parcursul vieții.

Pentru ca aprecierile morale sub forma criticii şi autocriticii să micşoreze cât mai mult riscurile naşterii unor anomalii ca cele menționate mai sus, se recomandă ca în critică şi autocritica să existe un *conținut informațional* cât mai pertinent şi mai obiectiv.Prin pertinență se are în vedere ca observațiile făcute să se refere cât mai exact la problema sau faptul în discuție.De asemenea, aceste observații trebuie să fie relevante pentru cei cărora li se adresează:ele dezvăluie nişte aspecte necunoscute sau peste care s-a trecut prea uşor.Trebuie să se aibă în vedere şi felul în care se semnalează lipsurile şi deficiențele (tonul vocii şi gesturile care să nu jignească;texte cumpănit elaborate), altfel există riscurile impertinențelor de tot felul, care înveninează relațiile dintre oameni.Cât priveşte complexa problemă a obiectivității în actele de critică şi autocritică, am putea-o rezuma în cuvintele lui Tacit:fără ură şi fără părtinire (*sine ira et studio*).Cu

alte cuvinte, critica şi autocritica trebuie să respecte cât mai mult cu putință adevărul, ori să sporească căile care conduc la adevăr.

O altă recomandare: critica şi autocritica să slujească şi celelalte *valori sociale şi umane* şi să micşoreze posibilitățile de manifestare a nonvalorilor şi antivalorilor. Recomandarea tot mai des repetată în ultimul timp pentru adoptarea unei gândiri şi vorbiri "pozitive " este potrivită pentru cerința axiologică a criticii şi autocriticii.Chiar de la declanşarea lor, critica şi autocritica trebuie să stabilească valoarea morală a lucrului sau faptei analizate, altfel ele nu se justifică, ci sunt gratuite, fără scop şi, deci, inutile.Dacă valoarea morală reprezintă însuşi temeiul criticii şi autocriticii, atunci trebuie mereu conştientizat cât de motivați şi de interesați sunt participanții la critică – autocritică cu respectiva valoare şi cu corelatele ei. De asemenea, după tipurile şi calitatea valorilor morale puse în discuție se conturează grupurile, taberele, şcolile etc. (adică şi acei subiecți colectivi de odinioară) participanți la critică-autocritică.De regulă, acestea sunt reprezentate de anumiți lideri de opinie şi purtători de cuvânt, care ocupă arena dezbaterilor morale după legi insuficient cunoscute.Când aceştia manifestă mari carențe culturale şi de informație istorică, când răstălmăcesc adevăruri istorice fundamentale pentru identitatea unui popor, când desfid contribuțiile constructive cu argumente puerile, atunci devin foarte incomozi, atât în micro, cât şi în macrogrupurile sociale.

O altă recomandare: critica şi autocritica trebuie să conducă şi la *conturarea de soluții* sau la dreptul la replică .In caz contrar, ele nu numai că sunt ineficiente, dar înnegurează şi mai mult viața, accentuează nemulțumirile şi insatisfacțiile oamenilor.Plecând de la considerentul că şi etica spiritului critic şi autocritic priveşte lucrurile atât în perspectivă ştiințifică, cât şi în perspectivă filosofică, soluțiile vor avea şi ele două înfățişări:ştiințifică şi filosofică.Dimensiunile ştiințifice cele mai răspândite

pentru găsirea soluțiilor la problemele morale ale oamenilor din societatea contemporană sunt *psihologia socială (psihosociologia)* şi *deontologia.* Având ca obiect de studiu principal fenomenele de conştiință, psihologia socială oferă concepte şi tehnici viabile şi pentru etica spiritului critic şi autocritic.Deontologia avansează soluții atât din perspectiva eticilor profesionale, cât şi a normelor juridice care reglementează activitatea din sectorul respectiv.In ceea ce priveşte perspectiva filosofică, cea mai adecvată ni se pare a fi aceea care asigură atât clarificarea valorilor, cât şi a obligațiilor morale implicate în etica spiritului critic-autocritic.Ea garantează de la bun început că orice soluție are un caracter deschis, ca şi problematica morală, dealtfel.

O altă recomandare:critica şi autocritica morală nu sunt înnăscute în conştiința oamenilor, ci *se învaţă şi se educă* pe tot parcursul vieții.Ele nu sunt numai modalități importante ale aprecierii morale ci sunt, totodată, principalele căi de purificare şi maturizare morală a subiectului moral.Prin practicarea judicioasă a lor, devenim tot mai conştienți de destinul nostru individual, într-o lume care se pregăteşte pentru expansiunea şi dăinuirea omului prin cunoaşterea şi înțelegerea amenințărilor care provin atât din exteriorul, cât şi din interiorul omului.

4.Manifestarea morală

Subiectul moral este angajat, simultan, spre sine şi spre lumea din care face parte.Acest activism al ființei sale implică nu numai procesele subiectiv-obiective de descriere şi de apreciere morală prin critică şi autocritică, dar şi prin tot felul de *manifestări,* adică obiectivări ale actelor sale sub forma atitudinilor, comportamentelor şi activităților care, la rândul lor, sunt apreciate din punct de vedere moral de cei din jur, potrivit obiceiurilor şi tradițiilor, a exigențelor momentane pe care le stabileşte

opinia publică.Exteriorizările morale însă nu exclud interiorizările, reculegerile prin autoreflexii.

Noțiunea "manifestări " are o vechime de aproape un secol în literatura noastră de ştiințe socio-umane, fiind strâns legată de noțiunea "cadre " în ceea ce s-a numit legea paralelismului sociologic, enunțată de D.Gusti şi completată de elevii săi .Psihologul G.Zapan a sintetizat-o în "formula socială "(1936) cu ll factori,al şaptelea fiind etica.Manifestările sociale sunt *constitutive* (cele economice şi cele spirituale) şi *regulative* (politice şi juridice), iar cadrele sunt de ordin *cosmic* şi *istoric*, *biologic* şi *psihologic*.In total opt factori determinanți cu valoare funcțională în viața socială.Aceşti factori nu numai că interacționează, dar pot să se transforme reciproc, aşa cum sunt interacțiunile dintre subiect (adică omul individual şi colectiv) şi obiect (condiționările sale externe şi interne).Transformarea socială de genul revoluției implică relații cauzale transcendente şi imanente.D.Gusti a preferat stabilitatea din cadrul unității vieții sociale, care este asigurată de reforme, iar acestea trebuie fundamentate atât ştiințific, cât şi etico-politic.Aşa cum observa I.Ungureanu, pe lângă relații funcționale, societatea se compune şi din relații cauzale,decelabile printr-o cunoaştere filosofică a societății, pe care Gusti a ignorat-o însă (18). Cu toate acestea, Gusti considera că sociologia trebuie să fie deopotrivă "cogitans " şi "militans ", adică teoretică şi practică.

Cunoaşterea manifestărilor morale ale oamenilor se impune eticianului, deoarece omul moral este caracterizat nu numai de intenții, scopuri, idealuri, valori şi principii morale, dar şi de gesturi, inițiative şi fapte concrete mai mult sau mai puțin consonante cu conştiința morală a fiecăruia, care nu este statică şi definitivă,ci dinamică şi contradictorie, ca şi existența însăşi.De aceea, şi manifestările capătă diferite forme:spontane şi de moment sau elaborate metodic şi cu bătaie lungă;orientate spre lume sau

orientate către sine;critice şi negative sau îngăduitoare şi pozitive;normale şi fireşti sau anormale şi groteşti etc.Manifestările morale sunt corelative cu acțiunile umane, care mai întâi sunt imaginate, realizate în plan ideal, simbolic şi virtual.Concretizarea lor diferă, de cele mai multe ori, datorită diferențelor care există între ideal şi real, între procesele subiectiv-umane şi cele obiective, care nu se reduc doar la fenomene şi procese naturale,ci includ şi istoria societății şi a omului, marcată şi de nenumăratele eşecuri,de acțiuni rămase în fază de proiecte, sau numai începute şi nefinalizate din cauze obiective sau din motive de ordin subiectiv.Abținerea de a acționa, de a interveni cu vorba şi cu fapta în diferite situații de viață personală şi colectivă, nu este o virtute, ci, mai curând, un viciu.In drept, pasivitatea cuiva față de o încălcare a normelor juridice este considerată "culpă prin omisiune".Insuşi procesul de judecare a cauzelor se face nu numai în litera legii, dar şi în spiritul ei, care implică etica şi filosofia morală.

Manifestările morale sunt canalizate de întrebări:ce *trebuie să fac?care este destinul omului în lume?*Răspunsurile principale date la aceste întrebări au fost:destinul moral al omului trebuie să fie *fericirea (eudaimonismul)*;nu, destinul său moral trebuie să fie *virtutea* (*rigorismul* filosofiei morale kantiene) sau *utilitatea* sau *sfințenia*, adică slujirea voinței divine.Manifestările morale depind de astfel de principii propuse de doctrinele morale preocupate să elaboreze *sisteme morale*, pe care au căutat să le justifice rațional şi să le întemeieze prin exemple, practici educaționale, de sancționare a abaterilor şi încălcărilor, practici cultice legate de momentele fundamentale din viața omului (naşterea, căsătoria, moartea), obiceiuri comunitare, sărbătorirea momentelor cruciale din viața poporului,a eroilor săi.

Sistemele etico-morale sunt focalizate de *idealuri social-politice* mai ample, care sunt enunțate de concepțiile despre societate şi om redate atât

sub formă de idei raționale, cât şi sub formă de credințe, mituri şi rituri având atât un conținut specific fiecărui popor, cât şi trăsături general umane pentru marile etape din devenirea istorică a omenirii. Aceste etape sunt stabilite prin criterii cum sunt tipul uneltelor (metamorfozate adesea în arme) ,respectiv, felul în care se distribuie roadele obținute cu aceste unelte, tipul de proprietate atât asupra bunurilor, mijloacelor şi serviciilor, cât şi asupra pământului cu toate bogățiile solice şi subsolice.Lupta pentru pământ a fost şi rămâne o caracteristică importantă a popoarelor lumii. Proprietatea s-a împletiti cu o altă caracteristică, legată de deosebirile dintre cele două sexe, dintre frați şi surori, dintre rude, dintre generații, care s-au răsfrânt în reguli şi norme morale, până astăzi.Istoria propriu-zisă a omenirii începe o dată cu apariția claselor, castelor sau straturilor sociale legitimate prin norme juridico-politice împletite cu regulile morale şi religioase de viață, consfințite în anumite *texte* considerate sacre.Inventarea limbajelor scrise s-a asociat cu naşterea şcolilor filosofice în jurul unor înțelepți (de exemplu,la greci Thales,Solon,Periandru,Cleobul,Chilon,Bias,Pitacos), care au ajuns la înțelegerea unor idealuri şi năzuințe generale ale omului, plecând, desigur, de la poporul din care făceau parte.Naşterea primelor imperii cu dinastiile lor, dar mai ales inventarea primelor cetăți cu organizări democratice a favorizat, se pare, această evoluție culturală care a dus la crearea aproape simultană a concepțiilor morale, religioase, juridice şi politice transmise peste secole, până astăzi.

În spațiul românesc, manifestările morale şi etice moderne se succed rapid, în noile conjuncturi geo-politice de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea.Realitățile naționale, reflectate sciologic şi moral în perioada l830-1918, trebuie rememorate continuu, prin reaşezarea valorilor şi virtuților morale la locurile lor fireşti în viața comunitară şi individuală (20).

Elaborarea unui sistem de morală a fost mereu o parte a sociologiei şi a filosofiei.Grecii antici au acordat un rol deosebit filosofiei în organizarea şi viaţa polisurilor lor, prin intermediul unor şcoli, ca şi prin dezbaterea publică a unor probleme etice, politice, religioase. In unele şcoli greceşti din perioada elenismului (epicureii şi stoicii mai ales), etica împreună cu logica şi fizica constituiau filosofia însăşi.

In etică filosofii formulau idei şi explicaţii alternative menite să dea o orientare mai bună vieţii individuale şi colective, ţinând seama şi de predecesori.Fundamentarea metafizică de odinioară era înlocuită cu supoziţii fizice şi logice.Suportul logic al moralei,consta în:1) o listă de concepte bine definite, cu care să se explice atât viaţa morală a oamenilor (voinţă, datorie, obligaţie, libertate, responsabilitate), cât şi o listă cu virtuţi pe care fiecare membru al cetăţii să şi le formeze,(curajul,temperanţa,iubirea patriei,prietenia etc.);2) o serie de reguli de raţionare şi argumentare morală,care să-i asigure atât înţelegerea corectă a fenomenelor de acest gen,cât şi rezolvarea unor probleme puse de viaţă;3) alegerea unor principii morale primitive, pe baza cărora, se construia întregul sistem moral, format din *valori morale* (care luau forma categoriilor etice),*norme morale* elaborate în cadrul general al raporturilor dintre natura guvernată de legi şi libertatea umană călăuzită de conştiinţă, voinţă, disciplină, precum şi *idealuri* şi *virtuţi morale* ce prefigurează realitatea mai bună pe care omul o năzuieşte mereu.

Sistemele morale au fost concepute însă şi potrivit unor cerinţe metafizice de definire a condiţiei morale a omului.Unele dintre ele au căutat să le motiveze prezenţa în numele unei raţiuni universale din care omul s-ar împărtăşi într-un mod specific.Altele au susţinut că sistemele respective sunt conforme cu însăşi legile vieţii, unde supravieţuieşte cel ce reuşeşete să se adapteze mai repede la noile modificări ale mediului.Unii au spus că

sistemele de morală sunt incompatibile între ele.Alții au susținut că orice sistem moral merită să fie respectat.Aşa s-a născut *paradoxul toleranței* enunțat de K.Popper astfel:dacă sunt de o toleranță infinită chiar şi față de intoleranți, şi dacă nu apăr societatea tolerantă de atacurile acestora, cei toleranți sfârşesc prin a dispărea, şi o dată cu ei piere şi toleranța.Pentru soluționarea acestui paradox s-au propus mai multe explicații. Astfel, filosoful american amintit mai sus,J.Rawls, a considerat că paradoxul toleranței ar putea fi depăşit dacă revendicările morale ar fi evaluate în funcție de coerența lor intrinsecă cu sistemul din care aceste revendicări se reclamă.Aşa se va ajunge ca într-un sistem democratic o sectă intolerantă să nu aibă nici un drept de a cere toleranță pentru ea.Or,aceasta implică revenirea la o concepție contractualistă,consensuală despre morală şi norme în general.Aşa cum în secolele XVII-XVIII teoria contractului social se prezenta destul de diferit la Hobbes față de Locke şi respectiv J.-J.Rousseau şi Spinoza,tot aşa nici astăzi ea nu poate fi o cale de soluționare a problemelor morale.

Tranziția începută în 1990, după o bruscă schimbare politică în decembrie 1989, se desfăşoară mai greu în plan etico-moral. Filosofii, intelectualii noştri în general, au de făcut față unor sarcini complexe:pe de o parte, reconsiderarea idealurilor sociale şi morale româneşti din perioada antebelică, pe de altă parte, racordarea la noile idealuri, principii, valori şi virtuți morale generate de democrațiile occidentale postbelice, tot mai mult deschise spre globalitate.Mai întâi, o unificare europeană sub forma unei federații de state democratice de la Atlantic la Gurile Dunării, apoi o continuă extindere a modelului democratic modern pe Glob.

Manifestările morale sunt marcate de multe oscilări.Percepția democrației este adesea unilaterală, numai ca libertăți şi drepturi, fără responsabilități şi datorii, deoarece suportul ei teoretic este insuficient

conturat.Principiile morale fac salturi mortale, de la individualismul exacerbat, asociat de câştigul rapid, indiferent de mijloace, la colectivismul de odinioară.Aceste tangaje sunt însoţite de escaladări fără precedent ale violenţei, grosolăniei şi durităţii pe toate palierele societăţii, în cadrul vechilor şi noilor categorii sociale (de genul ciocoilor lui N.Filimon).Cultul exagerat al banului câştigat fără muncă produce grave alienări umane, distorsiuni în raporturile dintre generaţii, dintre părinţi şi copii, dintre educatori şi educaţi.

Intrucât manifestările sunt strâns legate de activism, ele primesc critici adesea întemeiate din partea susţinătorilor contemplativismului.De la Platon şi Aristotel, la Hegel în filosofia modernă şi la Heidegger în filosofia contemporană (cu frumoasa lui observaţie că omul este pasărea Minervei care,obosită de pasiunile zilei,se retrage în speculaţie) există o lungă tradiţie în acest sens. Aceste filosofii pun accentul pe teorie, în vreme ce altele (cum a fost marxismul ori cum este neomarxismul actual) se revendică fie de la acţiunea obiectivă, practică, potrivit adagiului că omul, transformând natura se transformă implicit şi pe sine, fie de la acţiunea subiectivă. Astfel, pragmatismul (de origine americană) insistă asupra *succesului* pe care trebuie să-l urmărească omul prin acţiunile sale practice.Iar pentru asigurarea reuşitei în acţiuni s-au mobilizat şi ştiinţele umane particulare.Pe lângă evidentele realizări, aceste proiecte au şi tendinţe subiectiviste exagerate, care nu rămân fără ripostă (vezi critica utilitarismului din (2)).

Simplificând puţin realitatea,eticienii şi filosofii moralei se împart în două: cei ce ar putea fi numiţi ca fiind *angajaţi* în realizarea unui proiect, mai mult sau mai puţin conturat prin scopuri şi mijloace potrivite;cei ce rămân în planul *speculaţiilor* şi abstracţiilor precumpănitor teoretice,mai rupte de viaţă şi de realitatea concretă.Cei dintâi valorizează moral *munca*,în sensul său productiv, secunzii valorizează munca intelectuală şi de

creație artistică, religioasă, şi mai puțin creația ştiințifică şi tehnică. Astăzi, unii eticieni din această din urmă categorie insistă asupra dreptului omului de a–şi alege ca mod de existență jocul sau arta, şi nu munca aducătoare de profituri.Unii filosofi-economişti susțin că nu producția, ci consumul trebuie să primeze, fiindcă, spun ei, au fost societăți care îşi bazau existența pe *darurile* tot mai copleşitoare făcute adversarilor sau lui Dumnezeu, în evul mediu (19).

Oarecare îndreptățiri poate primi şi N.Berdiaev după 1989,cu al său *nou ev mediu*, marcat de gnoze, magie albă şi magie neagră şi alte practici oculte (21).Toate acestea reintră în anumite circuite cultural-umane de la noi, interzise de regimul trecut.Merită a fi reținute criticile lui Berdiaev la adresa unor *isme* de genul liberalismului, democrației, parlamentarismului, constituționalismului, formalismului juridic, filosofiei raționaliste şi empiriste şi multe alte manifestări ale spiritului individualist, care anunță, într-adevăr, şi un anumit declin al istoriei moderne,contrabalansat însă şi de noile deschideri ale omului atât spre exterior, cât şi în interior.

Iată de ce putem spune că manifestările morale, ca şi aprecierile,sunt contradictorii, antinomice, dar nu în sens kantian (enunțuri cu sens opus, care, deşi sunt amândouă legitime, nici unul din ele nu poate fi întemeiat),ci în sensul că sunt *obiectiv* contradictorii.Cam aşa cum a susținut Ş.Lupaşcu în etica sa.

Sintetizăm câteva contradicții. (1) o manifestare morală este şi bună şi rea;depinde de perspectiva, de personalitatea, de interesele care le susțin, ca în conflictele dintre Antigona, apărătoarea vechii societăți gentilice greceşti, şi Creon, susținătorul unei societăți bazată pe stat;(2) o manifestare este intrinsec contradictorie, ca în sacrificiile tip kamicatze din al doilea război mondial,precum şi cele de astăzi ;(3) o antinomie ca aceea lăsată de vechii indieni:este înțelept cel care vede în faptă nefăptuirea şi în nefăptuire

fapta, deoarece, omul este şi corp şi spirit:în prima ipostază, manifestarea morală a omului are un suport substanțial-energetic, pe când în a doua ipostază, omul renunță la faptă, adică sacrifică substanța în favoarea dobândirii Nirvanei, a indiferenței (echivalentul apatiei şi ataraxiei din filosofia elenistică);(4) etica iezuită, incriminată de B.Pascal în a şaptea scrisoare din *Scrisori provinciale,* uza de sofisme atunci când susținea că, dacă motivul care stă la originea răului nu este conştientizat,atunci subiectul moral nu este responsabil şi nici sancționabil pentru faptele sale.

Astăzi, logica deontică a adus unele precizări în legătură cu indiferența, controlul coercitiv specific legii penale şi cel necoercitiv,realizat prin persuasiune morală.Si anume, indiferența este o combinație a tolerării cu contratolerarea şi a permiterii cu contrapermiterea.Iar normele care stipulează producerea sau contraproducerea, blocarea sau contrablocarea unor acțiuni duc la un *control coercitiv* al oamenilor, pe când normele care stipulează tolerarea sau contratolerarea şi permiterea –contrapermiterea duc la un *control necoercitiv* al oamenilor.Menționăm că "realizarea sau producerea " este considerată aici un predicat cu două locuri:unul pentru agentul acțiunii şi celălalt pentru faptă (conduită).Când fapta există,atunci agentul fie o menține, fie se abține să nu facă o faptă contrarie,fie o anulează, fie nu se abține să nu facă fapta opusă.Este stilul binecunoscut de redare logică a situațiilor în formă afirmativă şi negativă (22).Acest stil este completat de cel al neoretoricii şi teoriei argumentării.

Tolerarea, indiferența şi alte conduite morale capătă, aşadar, sensuri mai exacte în cadrul unor modele logice elaborate astăzi, care trebuie cât de cât însuşite şi folosite pentru mai buna formulare a problemelor.Un rol important în realizarea acestui deziderat revine învățământului, structurilor sale fundamentale, printre care şi raportului dintre pregătirea profesională şi cea umanistică, de cultură filosofico-morală, religioasă, artistică.Dacă

ştiinţele naturii şi tehnicii şi-au dobândit un loc bine definit în programele de pregătire şcolară de astăzi, filosofia şi ştiinţele omului rămân deficitare în procesul educaţional actual."Societatea cunoaşterii " care se profilează în Europa comunitară de mâine va aduce, indubitabil, un nou echilibru curicular ,asociat cu etica nouă ce se schiţează acum.

NOTE

1.In limba română neologismul de origine franceză "moralitate " denumeşte însuşirea a ceea ce este moral; natura, caracterul, valoarea unui fapt, a conduitei unui om sau grup din punct de vedere moral conturat prin ideile de "bine " şi "rău ".In secolul al XV-lea moralitatea era în Franţa un gen comic teatral, caracterizat prin orientare moralizatoare şi prin forma alegorică a personajelor sale.Se puneau în scenă,în manieră satirică,consecinţele nefaste ale viciului şi recompensele unei vieţi creştine virtuoase (*Encyclopaedia Universalis,Thesaurus-Index,* Paris, 1996, p.2456). Unii filosofi britanici atrag atenţia că moralitatea are înţelesuri mai restrânse decât etica,deoarece ea se rezumă la "obligaţie " (2) sau la valori ale familiei, cum sunt căsătoria, divorţul,practicile sexuale, folosirea drogurilor ş.a.Se ajunge astfel la o situaţie pe care filosofii antici nu o acceptau,şi anume, separarea eticii de politică,de găsirea unei societăţi care să asigure perfecţionarea caracterelor umane. (A.C.Grayling,*Viitorul valorilor morale*,Editura ştiinţifică, Bucureşti, 2ooo,p.l9).Pe parcurs se vor reliefa şi alte concepţii despre moralitate.

2.B.Williams,*Moralitatea.O introducere în etică.* Traducere de V.Mureşan. Editura Punct, Bucureşti,2oo2,111p.

3.L.Grünberg,*Axiologia şi condiţia umană,1972,p.114*

4.H.Steward,*Realismul moral.*În *Filosofia morală britanică,*Editura Alternative,Bucureşti,1998,pp.99-128

5.Intr-o lucrare dedicată teoriei culturii morale se arată că pentru explicarea moralității trebuie să ne delimităm nu numai de asemenea reducționisme,dar şi de reducționismul axiologic.Ca şi limbajul, moralitatea este o creație colectivă, opera complexă a unui subiect colectiv sau individual, condiționată de trei serii de factori: ontologici,constructivi şi convenționali. Ca parte a socialului, moralitatea este de trei feluri: comunitară, individuală şi ideală. Primul fel este matrice pentru celelalte două, şi apare o dată cu apariția claselor sociale,fiind reglementată ideologic.Conştiința morală şi comunicarea sunt principalele mijloace de dobândire a autonomiei morale de către om.(T.Vidam, *Teoria culturii morale.* Editura Clusium, Cluj-Napoca,1996,137p.)

6.x x x *Rasismul în fața ştiinței.*Ediție nouă.Traducere din limba franceză de N.Frigioiu,I.Pecher,C.Roman.Editura politică,Bucureşti,1982,413p.

7.O.Flanagan,*Psychologie morale et éthique.*P.U.F,Paris,1996,pp.3o-41.

8.H.Ey,*Conştiința.*Traducere din limba franceză de D.Grama. Ed.şt. 1983.

9.V.Jankélévitch,*Pur şi impur.*Editura Nemira,Bucureşti,2ooo.

10.A.MacIntyre,*Tratat de morală.După virtute.*Traducere din engleză de C.Pleşu,Humanitas,1998

11.J.Piaget şi colab.*Judecata morală la copil.* Traducerea originalului apărut în anul 1932 în limba franceză de D.Răutu Editura didactică şi pedagogică,Bucureşti,1980.

12.H.Bergson,*Cele două surse ale moralei şi religiei.*Traducere şi studiu introductiv D.Mororaşu,Institutul European,Iaşi,1993,287p

13.V.Mureşan,*Valorile şi criteriile eficienței.*Editura politică, Bucureşti, 1986, 231p.

14.T.Cătineanu,*Elemente de etică,*vol.1,1982,p.225

15.B.Russell, *Problemele filosofiei.*Traducere din engleză : M.Ganea. Studiu introductiv: M.Flonta.Editura All,1995,pp.32-37

16.P.Apostol,*Norma etică şi activitatea normată.*Editura ştiinţifică, Bucureşti, l968.

17.Im.Kant,*Logica generală.*Traducere,studiu introductiv şi note de A. Surdu.Ed.şt.,Bucureşti,1985,p.78.Unii logicieni contemporani (exemplu K.Ajdukievicz) consideră că principiul raţiunii suficiente este identic cu *exigenţa gândirii critice*:aceea de a nu acorda încredere decât opiniilor suficient de întemeieate.Iar întemeierea se realizează nu numai indirect,prin deducţii,ci şi direct,prin experienţa externă sau internă,prin experienţa proprie sau prin experienţa împărtăşită de alţii.Se recomandă să nu ne lăsăm cuprinşi de puterea sugestivă a cuvintelor ori a persoanelor,prin repetarea cuvintelor-cheie,prin autoritatea şi siguranţa de sine a unor personalităţi,a unor prieteni ş.a.Toate acestea influenţează gândirea şi dorinţele noastre mai intime.Faţă de situaţii trebuie să avem dovezi,temeiuri suficiente. (Apud P.Botezatu,*Introducere în logică.*vol.1-2.Editura Graphix,Iaşi,1994.Din vol. 1,pp.54-55.).

18.I.Ungureanu,*Paradigme ale cunoaşterii societăţii,1990,p.109*

19.G.Bataille,*Partea blestemată*,Institutul European,Iaşi,1994.Cartea a fost publicată de autor în anul 1949 plecând de la premisa că omul consumă inutil şi se plânge că este mereu un nevoiaş, deoarece nu ştie să consume energia excedentară care se adună mereu.Serviciile (sectorul terţiar,cum li s-a mai spus) nu resorb excedentele şi atunci izbucnesc războaiele.Pentru a evita un al treilea război mondial trebuie orientată producţia excedentară fie printr-o creştere industrială anevoioasă,fie prin acţiuni neproductive.Dar mai bine ar fi întoarcerea pe dos a gândirii şi a moralei,şi anume practicarea darului,adică a unor acţiuni fără profit.Dacă tot trebuie să pierdem energie,respectiv, acea *parte blestemată* care este surplusul de energie, atunci să o pierdem într-un mod agreabil şi nu util,practicând ceea ce sociologul M.Mauss a propus în 1923:darul sau *potlach*-ul, să manifestăm

prodigalitate (de la cuvântul latin *prodigalitas*, risipă, cheltuială peste măsură), manifestată prin violență, prin amor însoțit de o poezie pasională, aşa cum se obişnuieşte în cultura islamică. Toate acestea au la bază nu acumularea economică,ci irosirea bogățiilor însoțită de educarea puterii de a disprețui bogăția.(Lucrarea lui Mauss a fost publicată la aceeaşi editură în anul 1993).De la aceste idei s-au născut preocupările de *antropologie economică* ,în care se pun frecvent şi probleme morale.

20.I.Ungureanu,*Idealuri sociale şi realități naționale.*Editura ştiințifică şi enciclopedică,Bucureşti,1988,315 p,în care preocuparea etică este mai redusă însă.

21.N.Berdiaev,*Un nou ev mediu.*Traducere de M.Vartic şi I.E.Naghiu, Editura Paideia, Bucureşti,2001

22.P.Bieltz, D.Gheorghiu,*Logică juridică.* Editura Pro Transilvania, Bucureşti, l998, p.262-273.

III. VALORILE MORALE

In acest capitol prezentăm principalele componente axiologice ale sistemului moral astfel:mai întâi,principalele concepții axiologice în etică,apoi ne oprim la principalele valori morale ținând seama de factori interni şi externi ai virtualului sistem moral.Incheiem cu discutarea problemei viitorului valorilor morale, ținând seama de marile schimbări prin care trece omenirea de peste un deceniu, când s-a renunțat la experimentul comunist de organizare a vieții etico-morale în cea mai mare parte a țărilor unde a funcționat ideologia cu acest profil.

1.Concepții despre valorile morale în filosofia actuală

Etica mai nouă îşi defineşte obiectul de studiu precumpănitor în perspectiva axiologică propusă de filosofii neokantieni promotori ai liberalismului şi democrației.Mai toate curentele filosofice din a doua parte a secolului XX au reluat proiectul axiologic,pe care l-au corelat cu cel al filosofiei culturii,antropologiei filosofice şi altor ramuri noi ale filosofiei.În etică, această preocupare s-a materializat prin revenirea la vechiul concept de virtute, prin care persoana umană îşi dovedeşte valoarea sa morală.

Pe la începutul deceniului şase al secolului XX au început să apară primele cercetări de logica normelor, completate ulterior cu alte componente ale discursului normativ.Insăşi logica normelor a fost marcată de două concepții metodologice:una analitică şi apodictică, alta sintetică şi verosimilă.Cea dintâi recomandă metodele formale de cercetare a normelor,a doua se bazează pe metodele neformale de tip retoric: entimema în locul deducției,exemplul în locul inducției.Fiecare orientare se corelează cu o anumită concepție despre judecata morală şi,implicit,despre relațiile dintre apreciere şi constatare, adică despre relațiile valorilor cu faptele morale.Aşadar,şi pe această cale se ajunge la discuții privind modul în care trebuie definite *natura,criteriile şi trăsăturile* valorilor morale.

Când vorbim despre *natura valorilor morale* avem în vedere,de fapt, *sursele* din care ar proveni ele.Or,s-au considerat patru asemenea surse:psihologice,logice,biologice şi sociologice.Când se consideră ca determinantă doar una din ele se ajunge la explicațiile *reducționiste* caracterizate parțial în capitolul doi:psihologism,logicism şi sociologism . Rămân valabile cele menționate despre ele şi aducem completări referitoare la logicism.

Logicismul este concepția caracterizată prin atenția deosebită care se acordă aspectelor formale şi rigorii valorilor morale, concepute ca *imperative (obligații)*.Kant a fost adeptul unei asemenea concepții. Hegel a fost panlogist în întreaga sa filosofie idealist-obiectivă.Problematica etico-morală era descrisă de Hegel în *Fenomenologia spiritului* prin evoluția conştiinței de sine de la conştiința pioasă la rațiune şi spirit.Acesta din urmă, la rându-i, este:spirit adevărat;spirit înstrăinat de sine prin cultura orientată utilitarist de către iluminism;spirit cert de sine însuşi sau moralitate propriu-zisă.În *Filosofia spiritului* Hegel a considerat că moralitatea şi eticul sunt forme ale manifestării spiritului obiectiv.Moralitatea se manifestă prin

proiect, intenție şi bine personal, bine şi rău, iar eticul prin familie, societate civilă şi stat.Schema aceasta a reluat-o şi în manualul său de *Filozofie a dreptului* din 182o, care oferă sugestii de înțelegere a constiturii valorilor morale.În acest tratat, partea a doua a fost consacrată prezentării moralității (proiectul şi vina,intenția şi binele personal,binele şi cugetul moral), iar partea a treia eticului (familia, societatea civilă şi statul).Unul dintre criticii lui Hegel din secolul al XIX-lea,danezul S.Kierkegaard,a fost şi el de acord că stadiul etic al omului,succedent al stadiului estetic,este legat de viața de familie,societate şi stat.Nu întâmplător, A.MacIntyre l-a situat pe Kierkegaard în seria de eşecuri iluministe din filosofia morală, formată din Diderot, Hume şi Kant,care de asemenea au vrut să fundamenteze în mod raționalist morala (1,pp.65-75).

În filosofia contemporană, şcolile analitice britanice şi americane au împletit o vreme analiza logică a limbajului moral cu două concepții etice normativiste:concepția raționalist-kantiană şi concepția empirist-utilitaristă. Cea dintâi punea la baza aprecierii morale criteriul *datoriei,* a doua criteriul *bunăstării*. Observațiile critice din 1958 ale lui E.Anscombe la adresa eticii legaliste şi pledoariile sale pentru etica de tip aristotelic au dus la creştera interesului pentru teoria (cercetarea virtuților) şi etica virtuții (adică pledoaria pentru virtuți).Până la acea dată filosofii britanici explicau valorile morale plecând de la actele individuale ale agenților.De atunci înainte accentul a început să fie pus pe persoane şi pe viața umană luată ca întreg. A.MacIntyre (emigrat în anul 1969 în SUA) a propus să se înlocuiască individualismul birocratic care se dezvoltă în condițiile concurenței, pieței şi relațiilor contractuale, cu concepția narativă a Eului realizată în practica socială a tradiției.*Eul emotivist* din etica epocii moderne, încarnat mai ales în estet, terapeut şi manager, avea ca deviză de viață "Sunt ceea ce aleg să

fiu ".MacIntyre a reformulat maxima astfel: "Sunt ceea ce *tradiția*,împreună cu *natura mea* m-au determinat să fiu " (1).

Fiind un critic al iluminismului şi liberalismului,respectiv,al emotivismului moral promovat de C.Stevenson,A.MacInthyre a respins calificativul de adept al comunitarianismului (concepție etico-politică americană contemporană care pune accent pe comunitatea umană).

Emotivismul susține că judecățile de valoare, în special cele morale, nu sunt altceva decât expresii ale unor *preferințe*, *atitudini* sau *sentimente* cu caracter moral.Intrucât asemenea judecăți nu sunt nici adevărate, nici false, nu se poate realiza pe nici o cale rațională acordul oamenilor.

Credem că este greu de indicat o trăsătură unică a valorilor morale.Ele au mai multe trăsături:sunt sociale,dar aceasta nu spune prea mult.Putem adăuga apoi faptul că trimit la sancțiuni sociale, altfel administrate decât cele cu caracter juridic,care sunt instituționalizate prin legi şi alte acte normativ-juridice, cu personal calificat de elaborare şi aplicare a legilor.Toate acestea nu există pentru valorile morale.

Aşa cum am menționat în introducere,putem prelua câte ceva din optica empiristă a lui Schlick, reluată de Quine.Valorile morale sunt senzoriale.Unele dintre ele convertesc mijloacele în scopuri, altele sunt înnăscute şi nu se învață cu ajutorul unui intructor, care stabileşte penalizări şi recompense.De asemenea, întrucât ele tind să fie mai uniforme decât alte valori senzorial-estetice, tendința de a le conferi caracter absolut sau divin este mai pronunțată decât pentru alte valori.Totodată, valorile morale nu se schimbă la fel de repede ca şi limbajul, deşi au strânse legături cu acesta.Relațiile valorilor morale cu cele epistemice sunt de asemenea mai reduse.Dacă în ştiință funcționează cel mai frecvent adevărul-corespondență, în etică se apelează mai des la adevărul-coerență (2).

In filosofia europeană continentală Nietzsche în secolul al XIX-lea şi Sartre în secolul XX au susținut ceva asemănător în cadrul unei *concepții subiectiviste despre valorile morale*.

Concepțiile despre natura, criteriile şi trăsăturile valorilor morale sunt, până la urmă,complementare.Trebuie făcute eforturi serioase pentru a se depăşi tentațiile unor viziuni înguste.Pentru a înțelege mai bine despre ce este vorba ne vom referi în continuare la o serie de concepții etice opuse, pe considerente logico-ontologice despre valorile morale.

Dintre criteriile logico-ontologice care animă gândirea etică de la începuturile ei antice, amintim cele privind raporturile dintre *intern* şi *extern,* precum şi dintre *posibil* şi *ideal.*

Autonomismul etic susține că fiecare om îşi stabileşte valoarea morală pe care trebuie să o urmeze,prin propriile sale capacități judicative,dar mai ales prin libertatea voinței sale,marcată de *liber arbitru.*Dar autonomismul nu trebuie să ducă la *anarhism,* caracterizat prin refuzul oricărei legi.Platon considera că anarhia este cazul-limită al democrației:fiecare doreşte să-şi impună voința sa puterii sau invers,grija deosebită pentru popularitate a guvernului se manifestă prin preocuparea sa de a face pe plac la toată lumea, instaurându-se astfel anarhia, iar de aici se trece la tiranie.

In secolul al XIX-lea Proudhon a fost părintele anarhismului, deoarece a vrut să desființeze proprietatea privată şi statul, iar ruşii Bakunin şi Kropotkin au dus la extrem această poziție, sub forma unei porniri distructiv-nihiliste asupra țarismului.Dealtfel, *nihilismul* a fost mai întâi o atitudine, apoi o doctrină moral-politică rusească din secolul al XIX-lea inițiată de Dobroliubov (1836-1861) şi Pisarev (184o-1868), continuată de Cernâşevski (1828-1889) printr-o critică a capitalismului rusesc. Apoi, Bakunin a cerut "distrugerea cât mai rapidă ", prin atentate anarhice, a

ţarismului. Sursele ideologice ale anarhismului şi nihilismului rus au fost pozitivismul lui A.Comte, care era convins că s-ar putea instaura o societate pe baze ştiinţifice, capabilă să asigure fericirea oamenilor.Această concepţie reducea procesul istoric la reforme rupte de revoluţiile sociale.Anarhiştii şi nihiliştii ruşi rezumau revoluţia la distrugere, ignorând faptul că ea este şi purtătoarea noului în istorie.

Kant, deşi a fost un susţinător al autonomiei morale a omului, atrăgea atenţia că această autonomie nu exclude, ci presupune respectarea unor principii.Altfel se ajunge la anarhie morală.

La nivelul statului, autonomia se manifestă ca *autarhie*, atunci cînd statul îşi stabileşte tipul de economie fără să ţină seama de interdependenţele externe.Se ajunge aşa la o economie închisă de tipul celei practicate de vechiul regim din ţara noastră.

Heteronomia este opusul autonomiei morale.Kant o definea cu ajutorul voinţei heteronome şi a lipsei de libertate a omului, care se lasă supus constrângerilor atunci când face binele sau răul.Or,aşa se neagă responsabilitatea morală.Cel ce acţionează prin convenţie, imitaţie sau interes nu se comportă moral.

Cele două poziţii în conceperea valorilor morale-autonomismul şi heteronomismul-se manifestă ca extreme.Valorile morale implică conclucrarea continuă a libertăţii şi voinţei cu înţelegerea nenumăratelor constrângeri şi condiţionări ale vieţii omului.

Modalităţile aletice "real-posibil " pot constitui criterii de distingere a valorilor de nonvalori morale, atunci când ele sunt gândite şi în corelaţie cu *idealul, perfecţiunea, absolutul,*respectiv,cu *sacrul* şi *divinul.*Ajungem astfel la una din marile teme ale filosofiei morale actuale:raportul dintre *absolutismul* şi *relativismul moral.*

Absolutismul moral este considerat a fi o caracteristică a *eticilor religioase*, în particular, *eticile creştine.*

Unul dintre reprezentanții eticii creştine a fost rusul Nikolai Losski (1870-1965),care şi-a petrecut peste 40 de ani în exil (SUA).El este un continuator al altui filosof creştin rus,Vladimir Soloviov (1853-1900) (2).

Losski a arătat în lucrarea *Condițiile binelui absolut* (3) că binele în sens creştin se constituie prin "bucuria întru Dumnezeu, trăită de sfinți şi mistici, iar după modelele acestora şi de către credinciosul de rând ." Această bucurie este asociată de convingerea că lumea poate întrupa în ea binele, că ea este creată pentru a participa la perfecțiunea dumnezeiască absolută.Acest sentiment îl înalță pe om la rang de existență divină, dar nu fără un efort permanent de a se sustrage ademenirilor satanice ale răului.

Dintre criticile adresate moralei religioase,cea mai frecventă a fost aceea că ea plasează binele într-o lume de fantasme cum sunt iadul şi raiul, Dumnezeu şi Diavolul, Duhul sfânt,păcatul şi ispăşirea etc.Aceste reprezentări se pot susține prin credință, speranță şi iubire a Ființei Perfecte. Or, întrucât sentimentele amintite au şi un conținut laic, a-religios, trebuie ținut seama şi de acele concepții care pornesc şi ajung la omul real.Adepții comunismului invocau realitățile sovietice (4).Puciul din 1991 şi prăbuşirea URSS-ului, schimbările democratice care au urmat, impun regândirea raportului dintre *absolut* şi *relativ* în creionarea valorilor morale din perspectiva mersului spre democrație şi afirmarea drepturilor omului.Să vedem ce ne oferă în această privință filosofii occidentali, care situează filosofia marxistă invocată ca suport ideologic al comunismului, ca o filosofie realistă printre multe alte filosofii ale secolului XIX, prelungite până în zilele noastre.

Dacă facem abstracție de termenii tehnici ai şcolilor analitice britanice şi americane, atunci vom putea găsi în scrierile şi manifestările lor

unele indicații metodologice lămuritoare privind absolutismul şi relativismul moral.Una dintre semnalări ar fi că aceste concepții etico-filosofice se prezintă în mai multe variante, în funcție de enunțurile de bază acceptate de către diferiți autori în diferite etape din evoluția gândirii filosofice.O altă clarificare ar fi că cele două concepții nu sunt niciodată izolate una de cealaltă, deoarece ele se presupun mereu, îşi dispută pozițiile cu ajutorul a tot felul de argumente, fără ca vreuna din părți să înregistreze un avantaj real.Mai mult chiar, fiecare concepție ajunge la un moment dat la circularități şi paradoxuri, din care nu poate ieşi decât acceptând enunțuri şi argumente caracteristice celeilate concepții.

Absolutismul moral este adesea asociat de *realismul moral,* definit cam la fel cu realismul ştiințific, şi anume:aşa cum propozițiile ştiințifice sunt adevărate sau false în funcție de felul în care este lumea,tot aşa şi judecățile morale sunt adevărate sau false în funcție de felul în care este o anumită realitate morală. Realismul moral se mai defineşte şi prin enunțul că există principii morale universale, independente de formele particulare de asociere umană, care garantează valoarea morală.Aceste principii morale se obțin plecând de la intuițiile normative, prin inducție, adică prin constatări empirice (fapte) că aceeaşi apreciere sau repulsie generează aceeaşi reacție la toți oamenii. Toate problemele morale particulare trebuie raportate, în ultimă instanță, la aceste principii morale universale. Se poate şti dacă un sistem moral este mai bun decât altul prin faptul că asigură o mai bună asimilare şi practicare a virtuților morale, chiar dacă nu putem avea un sistem moral perfect.Or, aşa se ajunge la un *raționament circular*, deoarece viața virtuoasă este definită ca viața care încurajează şi apără persoana, iar persoana este definită şi încurajată de viața virtuoasă.

Şi celelalte definiții ale absolutismului moral sunt susceptibile de critici.Astfel, dacă se poate accepta că există fapte morale bine întemeiate şi obiective, adică independente de voința oamenilor care trăiesc într-o anumită epocă, este puțin probabil să găsim fapte morale (de exemplu,ceva de genul *dreptului natural*) care să fie valabile o dată pentru totdeauna, fie pe motive de prudență, fie invocându-se un drept etern (Sf.Toma) (5).

Relativismul moral susține o poziție contrară absolutismului:nu există standarde morale universale cu care să putem judeca toate moralele şi toate sistemele juridice ale diferitelor comunități din diferite epoci.In sprijinul acestei poziții se invocă argumente antropologice de genul că unele culturi valorizează anumite aspecte ale vieții şi ignoră sau resping altele.Aşa se ajunge la *principiul toleranței,* care susține că fiecare cultură adoptă acel sistem moral care este bun pentru ea.Or, aşa cum am mai spus, acesta e minat de paradoxul că toleranța trebuie să devină o valoare morală universală, adică să se tolereze şi ceea ce nu poate fi tolerat (de ex.terorismul).Un alt argument în favoarea relativismului, şi anume că toate judecățile morale depind de pozițiile vorbitorului, conduce la un *individualism îngust*:eu sunt singurul judecător a ceea ce este corect moral pentru mine, deoarece eu sunt cel care beneficiază sau suferă din cauza consecințelor acțiunilor mele.Intrucât fiecare trăieşte într-un univers moral propriu, numai *negocierea* şi *compromisurile* mai pot asigura integrarea diferitelor judecăți despre bine şi rău în grupurile sociale.Se revine, aşadar, la o altă formă a principiului toleranței generator de circularitate (5,pp.158-166).

Preotul Todoran în teza sa de doctorat în filozofie (13,pp.116-120) a vrut să găsească punctul de mijloc între absolutism şi relativism axiologic prin susținerea ”relativismului axiologic obiectiv”.Tendința aceasta de a depăşi extremele din axiologie o găsim şi la Vianu şi la alți filosofi români,

fiind o caracteristică mai generală a profilului cultural românesc măsura în toate,de la îmbrăcăminte şi locuinţă la vorbe şi fapte.

Din cele de mai sus rezultă că nu este recomandabilă în explicarea valorilor morale folosirea unui singur criteriu etic, ferm şi universal valabil. Fiecare criteriu trimite la opusul său, care îl completează.Absolutul nu rămâne mereu absolut,ci se relativizează atunci când este privit în dinamica timpului istoric uman.Relativul nu este nici el numai relativ, fiindcă participă la absolut.Ilustrăm cu schiţa istorică a evoluţiei realismului moral în filosofia britanică a secolului XX (6).

La începutul secolului XX G.E.Moore a lansat critica împotriva utilitarismului prin enunţul: binele este o proprietate nenaturală, asemănătoare cu ceva foarte simplu şi neanalizabil, care ar putea fi cunoscut prin intuiţie morală.Imediat însă i s-a reproşat că, în felul acesta ar trebui să acceptăm că ar exista o lume de valori *sui generis* independentă de mintea omenească, ceea ce echivalează cu o adevărată metafizică a valorilor şi o metodă obscură de cunoaştere a lor – intuiţia morală.În replică, s-a conturat *concepţia non-cognitivistă*, care susţine că valorile nu sunt în lume ca nişte proprietăţi ale lucrurilor.Prima variantă a non-cognitivismului a fost *emotivismul lui* Ayer şi Stewenson, care susţineau că proprietăţile sunt expresive şi nu descripive, adică ele stârnesc anumite sentimente celor ce le receptează.De aceea, ele au scopuri persuasive, ca şi imperativele, despre care R.M.Harre a spus că sunt prescriptive, adică ghidează comportamentul, şi, din acest motiv nu pot fi adevărate sau false.Aşa s-au născut alte observaţii critice, printre care cele ale *cognitivismului*.Acesta susţine că judecăţile morale sunt purtătoare de adevăr şi fals.Or, s-a pus întrebarea:în acest caz, smintitul, încăpăţânatul, cel dominat de prejudecăţi emite fiecare judecăţi adevărate?Pentru a răspunde, s-a reluat deosebirea dintre calităţile primare şi cele secundare ca suport pentru deosebirea dintre obiectiv şi

subiectiv.S-a spus că judecățile de valoare sunt subiective, dar că nu se poate separa factualul de evaluativ. S-a mai adăugat o precizare, şi anume că, pe lângă judecățile descriptive mai sunt şi judecățile proiective (care prezintă lucrurile în raport cu reacțiile pe care ni le provoacă.Exemplu :cutare lucru este amuzant (6,p.120)).

In concluzie, se poate spune că filosofia de astăzi,mai mult poate decât în trecut, a dobândit un spor de luciditate asupra faptului că înțelegerea valorilor morale nu exclude,ci presupune poziții teoretice opuse,care se dovedesc ulterior că sunt complementare şi în implicație reciprocă.La rândul ei, teoria nu exclude, ci presupune legătura cu viața, cu practica şi realitățile sociale diverse şi extrem de dinamice.

Dacă ținem seama de contribuțiile diferitelor perspective adoptate în vederea explicării valorilor morale putem spune că:

1.Valorile morale sunt *valori personale*, deoarece suportul lor este persoana umană şi nu faptele ei.Cum menționa Aristotel, vorbim de curaj şi avem în vedere omul curajos ;vorbim de bun sau bine şi ne referim la omul bun şi la omul de bine,care trăieşte într-un timp şi loc istoric determinate.

Opusul persoanelor este lucrul,care nu are valoare morală,ci economică.

2.Fiind personale, suporturile valorilor morale sunt şi *spirituale*.Aşa cum în cazul valorilor artistice nu litera tipărită sau pânza vopsită constituie opera de artă valoroasă, ci mesajele ei culturale, tot aşa şi valorile morale nu se reduc la actele constatabile prin simțuri, ci evocă semnificații spiritual-umane.*Binele* este valoarea morală cel mai des folosită, cu nenumărate sensuri corelate cu tot atâtea nevoi sociale sau motive (cele cinci tipuri stabilite de Maslow:organice,de securitate,de apartenență,de stimă şi recunoaştere,de autorealizare).

3.Valorile morale sunt *scopuri fundamentale ale vieții* oamenilor, în sensul disciplinării nevoilor biologice imediate (hrană,adăpost etc.) şi al depăşirii permanente a biologicului prin adoptarea unor idei şi idealuri măreţe.A trăi cu adevărat viaţa ca om înseamnă a te ridica de la scopuri materiale, imediate, la scopuri cu bătaie lungă, prin elaborare şi înfăptuire de proiecte cât mai inedite.Exprimăm rezerve că ar fi oameni preocupaţi numai de satisfacerea nevoilor primare:"Faptul că fiinţele umane au nevoie de hrană adecvată, de adăpost şi îmbrăcăminte în conformitate cu clima, de apă curată şi salubritate, de grijă părintească şi de asistenţă medicală, nu este un fapt controversat.Când aceste nevoi de bază nu sunt satisfăcute, oamenii se îmbolnăvesc şi adesa mor prematur.Dar este discutabil dacă fiinţele umane au nevoie de relaţii cu semenii lor, de educaţie, de politică şi de cultură, de hrană spirituală – căci au existat vieţi lungi şi nu neapărat anoste,care au fost trăite fără a beneficia de asemenea bunuri. "(7).Ne întrebăm:pot fi oameni care să nu fi avut o viaţă de familie şi de grup? Iar familia are,cum se ştie,o cultură a ei,precum şi o legătură culturală mai largă, specifică tribului sau poporului respectiv.Relaţii dintre generaţia vârstnică, mai conservatoare, şi cea tânără, mai liberală, îşi pun şi ele pecetea pe valorile morale.

4.Problema progresului valorilor morale, amintită în treacăt până aici, are mai multe variante de rezolvare:una afirmativă, alta negativă şi numeroase altele intermediare.

Mulţi filosofi contemporani consideră că se poate vorbi de un progres moral al omului de astăzi faţă de oamenii epocilor trecute.Astfel, se poate constata, de exemplu, o creştere a capacităţii de stăpânire de sine, pe de o parte, şi a atenţiei faţă de suferinţele semenilor de pe diferite meridiane ale Globului, pe de altă parte.In (7) sunt analizate principalele doctrine etico-politice anglo-americane privind distribuirea dreptăţii în lumea de

astăzi (consecinţionism, acţionalism, libertarianism), precum şi corelaţia valorilor cu virtuţile morale.

Problema mai prezintă un aspect:progresul moral la nivel individual diferă de progresul moral la nivelul mai general al unor ţări, regiuni sau continente, respectiv, progresul moral al umanităţii.Atât într-un caz, cât şi în celălalt, progresul moral nu se prezintă omogen, continuu ascendent, lipsit de manifestări spontane şi neprevăzute, de excepţii atât în sens pozitiv, cât şi negativ.Aşa se face că, pot fi indivizi cu o structură morală rafinată într-o colectivitate neevoluată, aproape de primitivism, aşa cum pot fi indivizi imorali într-o familie cu o bună reputaţie morală.

Negarea progresului moral vine din partea acelora care vor să justifice agresiunea, forţa, injustiţia din relaţiile dintre oameni, sau a acelora care nu văd nici o mare diferenţă între om şi animal.Or, omul moral este omul care are şi anumite convingeri privind posibilitatea ca el să evolueze în sens pozitiv, în aşa fel încât, vechile valori să fie cizelate, rafinate şi îmbogăţite spiritual.In această eră a globalizării comunicării prin intermediul noilor mijloace tehnice create în secolul XX (RTV,telefonul celular,Internetul ş.a), vechile valori morale împletite cu cele noi ale culturii occidentale se răspândesc tot mai rapid în lume.Procesul invers, de acţiune a Orientului asupra Occidentului se manifestă, de exemplu, prin influenţele lăsate de emigranţii occidentali în Orient şi de imigranţii orientali în Occident, de schimburile culturale iniţiate de Occidentul dezvoltat.Orientul rămâne un izvor al valorilor morale izvorâte din contemplare şi speculaţie, completând aşa valorile morale occidentale caracterizate prin activism şi spirit dominator.

Diversitatea concepţiilor despre natura, criteriile şi caracteristicele valorilor morale este benefică, deoarece permite înţelegerea complicatului determinism al acestora în viaţa societăţilor.Pe de altă parte, sunt şi multe

puncte comune între aceste concepții axiologice, care decurg din unicitatea omenirii ca existență conştientă şi spirituală în univers.Iar ipoteza existenței altor ființe inteligente se corelează cu ipoteza că noi, oamenii, vom putea comunica cu ele, adică ne vom înțelege şi vom putea coopera în numele unor valori comune.

2.Principalele valori morale

Drumul prin viață al omului este presărat de nenumărate valori.Printre acestea,valorile morale au un rol deosebit atât în formarea caracterului şi a stilului distinctiv al oamenilor unii față de alții, cât şi în coagularea şi solidarizarea lor în adoptarea unor proiecte comune care le canalizează viața.Căci omul este individ, cu multiple nevoi personale care îl determină să aleagă din realitate ceea îi este potrivit, dar trăieşte totodată în diferite colectivități, care îi impun anumite criterii de alegere şi decizie.Deşi el are libertatea de a-şi schimba comunitatea, devenind chiar apatrid, existența lui este foarte amenințată atunci când se rupe de orice fel de grup exterior.Iar valorile grupului sunt, aproape întotdeauna, şi valori principale pentru individ.Un astfel de grup care predetermină valorile morale ale unui individ este familia, care, la rândul ei evoluează sub influența schimbărilor macro şi microsociale, în plan economic, moral, religios,al raporturilor inter-generaționale etc.

Prin urmare, nu putem avea o imagine a principalelor valori morale dacă nu deținem datele principale despre societatea în care ele sunt cultivate după anumite reguli şi obişnuințe, tradiții împărtăşite de membrii, instituțiile principale, grupurile clasiale, etnice şi de altă natură din acea societate.De asemenea, un rol important îl are şi limba folosită în intercomunicările membrilor, precum şi celelalte mijloace de comunicare în interirorul şi în exteriorul grupului/comunității respective.

După cum s-a putut vedea din cele prezentate până aici, atât practic, în cadrul reacţiilor directe, cât şi teoretic, în felul de reprezentare (înţelegere, cunoaştere) şi adoptare a valorilor, oamenii oscilează, ezită, imită, râvnesc şi îşi dispută în general valori, în particular îşi doresc să fie ”buni” (un termen cu foarte multe înţelesuri), fără ca să reuşească vreodată pe deplin să satisfacă standardele, ori să fie satisfăcuţi cu ceea ce şi cum au produs, cu ceea ce şi cum şi-au însuşit etc.(Precizăm că avem în vedere aici omenii cu vârste cuprinse între anii primei copilării, sedimentaţi în memorie, şi anii senectuţii presărată de iniţiative luate potrivit reuşitelor de ”vârf” din anii adolescenţei şi tinereţii).În această perspectivă, principala valoare morală pare să fie *curajul* de a trăi acţionând cu maximum de pricepere şi de a reuşi cât mai bine în realizarea proiectelor asumate.Adiacent,mai intervin iscusinţe, abilităţi, şiretlicuri vechi în haine noi, predispoziţii favorizante ori generatoare de eşecuri.Toate acestea contribuie la îmbogăţirea ori sărăcirea valorilor morale în care insul ori grupul îşi duce viaţa.

Ne propunem să vorbim despre valorile morale principale ale individului şi ale colectivităţii.Valori morale care dirijează viaţa comunităţilor şi a membrilor lor, persoane umane care trăiesc într-un timp istoric bine determinat şi pe o planetă complet ocupată de oameni, ale căror scopuri sunt mereu depăşite de mijloacele tehnice tot mai agresive (tehnica nucleară şi chimică) şi mai sofisticate (mijloacele electronice, psihotronice ş.a.).Psihologia umană este tot mai mult subordonată inteligenţei, neostoitei curiozităţi asociate cu un exagerat spirit de aventură şi de întrecere nu numai cu toate celelalte vieţuitoare, dar şi cu Fiinţa supremă aruncată în moarte.

Precizarea de mai sus rămâne valabilă şi pentru celelalte componente ale gândirii etico-morale, cum sunt normele, regulile şi principiile morale,

virtuţile, conştiinţa morală.Dealtfel, toate aceste noţiuni etice sunt atât de legate, încât nu se poate vorbi despre valori morale fără să nu se folosească şi noţiunile citate.

În morală, metamorfoza valorilor în idealuri, norme, reguli şi principii morale menite să-i asigure omului ascensiunea se asociază cu crize sociale şi stări anomice, sceptice şi pesimiste.De aceea auzim tot mai des întrebarea:nu se poate urma şi drumul invers, spre un nou echilibru dobândit cu o înţelepciune care provine atât din ştiinţa despre prezent, cât şi din cea despre trecutul care poate deveni viitor (avem în vedere utopia elveţianului Däniken privind ”amintirile despre viitor” cu relicvele tehnologice de pe Glob)?

Faptul că ne propunem să distingem valorile morale principale plecând de la realitatea prezentă, nu exclude de loc memoria unui trecut eroic şi imaginarea unui viitor mai bun pentru om.

Evităm, deocamdată, denumirea de “valori fundamentale“(9), care le implică pe cele ne-fundamentale, adică o noţiune complementară foarte largă şi din acest motiv şi foarte imprecisă, vagă.Dar nu putem evita cercul care se naşte cu aceste concepte-principal, fundamental-care au de asemenea funcţii valorizante.

Discuţiile filosofice s-au purtat mai puţin în legătură cu clasificările valorilor morale după criteriile *principal-secundar* şi *fundamental-nefundamental* cercetându-se mai mult asemănările şi deosebirile dintre *valoare morală* şi *faptă morală*, în context cu raporturile dintre *apreciere* şi *descriere,* care trimit la raporturile dintre *judecata de valoare* şi *judecata de existenţă,* respectiv, la raportul dintre *obiectiv* şi *subiectiv* în producerea şi receptarea valorilor.

S-a pus de asemenea şi problema dacă există *evaluări neutre*,adică enunţuri care ilustrează neaderenţă de nici o parte,”echidistanţa” invocată

adeseori în ultimii anii.Ajungem astfel şi la periculoasa lozincă îmbrăţişată de totalitarismele secolului XX:*cine nu este cu noi este împotriva noastră!*

Valorile morale pe care le prezentăm în continuare le stipulăm prin judecăţile valorice condiţionate nu numai de demersul etic,ci şi de cel politologic şi pedagogic.Confruntând aceste judecăţi cu cele ale partenerilor de dialog, sperăm să ajungem spre alte zări de înţelegere şi de acţiune.

Diversitatea moralei este sintetizată în concepţii şi doctrine etice marcate atât de discontinuitate şi continuitate,cât şi de bivalenţă şi polivalenţă de semnificaţii.Anumite tendinţe teoretice unificatoare sunt reliefate în frecvenţa unor termeni,concepte şi maxime tipice demersului axiologic al eticii din toate timpurile, cum sunt "bun", "bine", "rău", "drept","adevărat" şi altele.Ele evocă, adesea, reguli, norme şi principii, virtuţi şi vicii pentru care filosofii acestor timpuri aduc temeiuri mai mult sau mai puţin plauzibile pentru gândirea şi simţirea omului de la începutul mileniului trei creştin.Una din condiţiile importante ale valorilor morale este manifestarea *libertăţii umane*, care este la rândul ei complex determinată (natural,social-istoric,cultural).

2.1.Binele şi Răul

Bine denotă valoare şi are o funcţie foarte asemănătoare cu aceea a lui bun.Dar, rareori aceste cuvinte se pot înlocui unul cu celălalt fără ca înţelesul comunicării să nu se schimbe.

Bine se corelează cu conceptele de "lege" şi "regulă".De aceea,bine are o sferă mai restrânsă decât *bun*.Bine înseamnă a corespunde într-un caz dat, pe când bun se foloseşte pentru a face o recomandare.Exemplu:*X a avut bune intenţii,dar ceea ce a făcut el nu a fost bine* (din punct de vedere profesional,legal etc.Adică din punctul de vedere al unor norme stabilite.In felul acesta se vede legătura dintre valoare şi normă).

Binele nu se poate înțelege însă decât prin raportarea sa la rău.Dintre filosofii antici,se pare că Democrit a surprins acest lucru:" de unde vine tot binele de acolo pot să ne vină şi relele (…) Din bine pentru oameni pot să se nască rele, atunci când omul nu ştie cum să-l conducă."(10)

Cunoaşterea binelui şi a răului este de resortul filosofiei morale, care începe în cultura clasică occidentală cu Socrate, se continuă cu Platon şi se încheie cu Aristotel.Cu toții, aceşti clasici ai filosofiei antice greceşti au accentuat legătura dintre bine şi cunoaşterea omenească, dintre rău şi ignoranța omului.Astfel, Platon corela cunoaşterea binelui cu lumina soarelui. Acesta a fost şi motivul aşezării binelui în vârful piramidei lumii transcendente a Ideilor."Opiniile mele însă acestea sunt, anume că în domeniul inteligibilului, mai presus de toate este ideea Binelui, că ea este anevoie de văzut, dar că, odată văzută, ea trebuie concepută ca fiind pricina pentru tot ce-i drept şi frumos ;ea zămisleşte în domeniul vizibil lumina şi pe domnul acesteia, iar în domeniul inteligibil, chiar ea domneşte, producând adevăr şi intelect.(…) "(l1).

Aristotel îl continuă pe Platon când notează că "în vederea Binelui se întâmplă toate celelalte "(*Metafizica,996 b*), precum şi pe Democrit, când spunea că "între noțiunile de bine şi rău se află ca intermediar ceea ce nu e nici bun, nici rău ", *indiferentul.*(*Idem,1056 a*).In *Etica nicomahică* Aristotel a elaborat conceptul de *bine suprem*, care va fi reluat mereu de filosofii moralei, până astăzi.

În creştinismul timpuriu (secolele IV-V) Vasile cel Mare şi Ioan Hrisostom considerau că răul este o absență a binelui;el nu are o substanță proprie, ci apare ca o mutilare a sufletului omenesc.

Augustin a reluat aceste idei şi le-a dezvoltat într-o *teorie a grației* şi *a predestinării omului de a face răul*, ca urmare a păcatului originar comis de Adam şi de Eva.Grația este libertatea lui Dumnezeu de a acționa fără nici

o constrângere.Predestinarea este capacitatea lui Dumnezeu de a organiza lucrările viitoare, care nu poate fi nici înşelată, nici schimbată.Ca urmare, unii oameni primesc viața veşnică iar alții sunt condamnați.Printre aceştia din urmă sunt copiii nebotezați.Această dublă predestinare, pentru Cer şi pentru Infern, este de neînțeles.Ea se transmite pe cale sexuală, ca şi o boală venerică.Or, întrucât aşa se compromite universalismul creştin (Dumnezeu vrea salvarea tuturor oamenilor), s-au formulat critici ale teoriei predestinării, invocându-se rolul educării la copil a unor scheme morale noi.

Prin aceste câteva idei despre Bine şi Rău, marii filosofi antici şi medievali au stimulat meditația filosofico-morală în spațiul european şi occidental, care nu a fost niciodată total separat de cel asiatic, oriental, marcat de câteva curente etice la fel de importante şi de celebre ca şi cele greceşti : *Brahmanismul* şi *Budismul* inițiate de vechii indieni şi extinse apoi în diferite țări ale Asiei, *Taoismul* lui Lao Tzî şi Confucius din China antică. Binele şi Răul sunt valori etice fundamentale şi pentru aceste curente filosofico-religioase, concepute în perspectiva iluminării (Nirvana) dobândite prin stingerea oricărei dorințe şi trăirea durerii până la capăt, când sufletul îşi dobândeşte liniştea deplină.Ne întrebăm dacă într-adevăr cele peste două miliarde de indieni şi chinezi de astăzi (o treime din populația Globului), la care se adaugă celelalte popoare asiatice călăuzite de acest tip de morală a Binelui şi Răului,echilibrează conştiința morală a umanității prin preceptele despre interiorizare şi meditație adresate oamenilor.

Amprenta pesimistă nu este caracteristică numai filosofiei morale orientale.Astfel, în *Contractul social* J.J.Rousseau împărtăşea maxima:*Totul este bun când iese din mîinile Creatorului şi totul degenerează în mâinile omului*.Acelaşi filosof sublinia că poporul vrea întotdeauna binele, dar nu întotdeauna îl vede de la sine.Voința generală este dreaptă întotdeauna, dar judecata care o călăuzeşte nu este întotdeauna luminată.Particularii văd

binele pe care nu-l vor;publicul vrea binele,pe care însă nu-l vede.Iar omul înțelept poate cunoaşte binele dar fără ca să aibă şi argumente evidente cu care să-i convingă şi pe ceilalți de acel bine.

In filosofia occidentală contemporană a moralei Binele este conceput fie ca ceea ce este util la ceva sau cuiva, fie ca ceea ce răspunde unei nevoi sau tendințe ce generează dorința, urmată de satisfacție, când este îndeplinită, sau de o stare incertă şi confuză, când dorința rămâne dorință.Aici se face în mai mare măsură decât în filosofia Orientului distincția între *categoria filosofică de bine*, elaborată de etică pe axa *imanent-transcendentului,* şi *valoarea morală de bine.*Dar, până la urmă, are loc stimularea reciprocă a celor două demersuri complementare–etic şi moral-, redate în primul capitol.Pentru concretizare, amintim că cel ce a atins treapta etică a Binelui va ajunge să înțeleagă că, nu numai că se poate, ci că şi trebuie să se răspundă la rău cu bine.Cel ce rămâne doar în planul valorii morale nereflectate a Binelui răspunde la rău cu rău (legea talionului, de la *talis*, de acelaşi fel).Iată de ce etica generală nu poate fi calificată drept un lux, ci o îndeletnicire (cam anevoioasă, e adevărat) a omului ce năzueşte să fie.Deşi etica este o frână a elanurilor cuceritoare ale omului, ea se dovedeşte a fi foarte necesară pentru întărirea tendințelor spre buna şi chibzuita folosire a noilor mijloace şi energii deosebit de puternice pe care omenirea le posedă de circa o jumătate de secol.

In filosofia morală a secolului XX Binele şi Răul au fost analizate permanent de filosofi, plecând de la ipoteze diferite.Una dintre aceste ipoteze a fost lansată de britanicul G.E.Moore pe la începutul secolului XX, ca o replică la ipoteza utilitaristă care a făcut epocă în filosofia morală britanică, de la Bentham şi Mill încoace.Dacă utilitarismul considera că Binele este utilul sau ceea ce asigură bunăstarea maximă, Moore susținea că Binele ar fi o proprietate simplă, cam aşa cum este, de exemplu, galbenul.

Numai că, în vreme ce galbenul este o proprietate naturală, Binele este o proprietate ne-naturală (convențională, artificială) şi nu poate să fie cunoscută pe cale empirică, ci numai printr-o intuiție specială (12). Această idee i-a atras filosofului multe observații critice argumentate diferit.Astfel, s-a spus că, dacă am accepta ipoteza lui Moore, atunci, implicit ar trebui să acceptăm că există o lume de valori *sui generis*, independentă de mintea omenească. Se naşte aşa un fel de *metafizică a valorilor*, asociată de o gnoseologie curioasă, care vorbeşte despre intuiția morală a valorilor.O cale misterioasă însă.Iar dacă Binele este o proprietate nenaturală, atunci înseamnă că el depinde în cea mai mare măsură de noi, oamenii, capabili să născocim tot felul de criterii pentru ceea ce este Bine şi Rău.Or, aşa cum observa tot un filosof britanic, B.Williams, noi nu suntem chiar atât de liberi pe cât ni se pare pentru ca să inventăm criterii ale Binelui, ci suntem dependenți, condiționați atât de factori externi, cât şi de factori interni (13). Alți autori însă consideră că Moore ar putea fi valorificat în sensul considerării Binelui ca valoare intrinsecă conştiinței omeneşti (9,p.87-88), care îi asigură demnitate omului.

O altă direcție de interpretare a Binelui şi Răului o reprezintă *filosofia morală religioasă*, care consideră că factorul trancendent-Dumnezeu, posesorul tuturor proprietăților superlative (putere, bunătate, cunoaştere etc.) este sursa Binelui şi Răului moral al omului, solicitat să le realizeze prin mântuire, iubire şi speranță (14).Observațiile critice față de această concepție sunt numeroase.Iată, de pildă, acelaşi Williams scria :"nu există, probabil, nici un mod efectiv de a aspira la mântuire în detrimentul altora".Cât priveşte iubirea, el observă că ar trebui precizat că nu este vorba despre iubirea față de toți semenii noştri, ci, pur şi simplu, iubirea față de cineva, care nu exclude, ci presupune şi posibilitatea existenței unor relații de ostilitate, ură etc.(13, pp.82-83)

Pentru a defini şi înțelege Binele şi Răul, conştiința şi cunoaşterea morală trebuie să atingă un anumit grad de evoluție şi de maturizare, prin socializare, instrucție şi educare continuă, inclusiv autoeducarea educatorilor.Căci cineva poate cunoaşte ce este binele, dar face răul din slăbiciune, invidie, ranchiună, duplicitate şi simulare morală, datorită unor iluzii sau din rațiuni "mai înalte" (se sacrifică un om sau un grup de oameni pentru a se salva o comunitate mai mare etc.).

După cum am văzut, Democrit a făcut observația justă că Răul are aceeaşi sursă ca şi Binele, iar omului îi revin numeroase responsabilități pentru restrângerea şi diminuarea răului din viața sa.Căci răul care caracterizează firea unui om, marcată de impulsivitate şi egoism, de tendințe perverse ori criminale, nu este scuzabil.Astfel, ceea ce în limba română se califică cu termenii de maliţiozitate (din latinescul *malum,*rău) se referă tocmai la răul din fire.Or, cei cu astfel de tendințe maliţiose trebuie să învețe că există şi aici măsură, adică limite peste care nu se poate trece, orice rol social real sau închipuit şi-ar atribui ei (scriitor, jurnalist, om politic, jurist care, chipurile, ar avea drepturi să jignească şi să afecteze pe ceilalți).

In literatura etică (9) se vorbeşte şi despre *răul generic*, adică ceea ce provoacă o influență nocivă asupra omului (aspectul obiectiv al său) sau ceea ce omul concepe şi săvârşeşte în scopul de a (se) distruge.Am putea spune că răul generic pluteşte în aer, germinează, putând deveni atotputernic la un moment dat, oricâte împotriviri s-ar manifesta.Prin urmare, el are caracter obiectiv.Totodată, el poate fi identificat în conduitele şi mentalitățile oamenilor, în proiectele lor diabolice.Deci acest rău are şi aspect conştient, vizibil intenționat la unii oameni, apoi la tot mai mulți, încât ajungi să crezi că răul este starea firească a lucrurilor.Cam aşa cum începusese să devină atmosfera din țara noastră prin anii 1980, sau aşa cum

vedem că se întâmplă în unele sate, întreprinderi atunci când relațiile dintre membrii comunității devin tot mai tensionate, mai explozive.

Totuşi, sunt necesare şi aici nuanțe, interpretări atente ale împletirii obiectivului cu subiectivul în generarea răului.Pentru aceasta, aşa cum arăta Leibniz în *Theodiceea* sa (§ 21), trebuie avute în vedere diferitele nivele ale răului. El le numea cu termenii *metafizic, fizic şi moral.*Răul metafizic constă în simpla *imperfecțiune*, cel fizic în *suferință* iar răul moral în *păcat*. Aşa am putea înțelege şi *răul-greşeală*.Dacă greşim datorită imperfecțiunii noastre naturale (imaturizării fizice şi intelectuale), atunci greşeala este scuzabilă. Cînd greşim repetat, din încăpățânare, comoditate, neglijență, indisciplină etc., atunci greşeala devine un rău moral şi trebuie sancționată, atât din punct de vedere moral sau religios, cât şi din punct de vedere deontologic, dacă persoana face parte dintr-un grup profesional organizat pe bază de coduri deontologice, cât şi potrivit legislației în vigoare la un moment dat.

Răul moral este cel mai grav.El este marcat, dinspre autor, de *păcat*, iar dinspre autoritatea normativă de *pedeapsă*.Şi într-un caz, şi în celălalt se pun probleme de conştiință morală:conştiința vinei şi a responsabilității morale, care pot duce la diferite forme de căință, inclusiv sinuciderea, producătoare, uneori,de eroi şi de fondatori de religie.Socrate şi Hristos rămân figuri emblematice, deoarece au acceptat moartea ce le-a fost stabilită de nişte autorități care, la început au apărut ca apărători ai dreptății, ulterior chiar unii dintre ei şi-au dat seama de marea nedreptate pe care au comis-o,dar era prea târziu.Exemplele celor doi vor rămâne mereu vii în mințile şi sufletele oamenilor.

Răul moral se manifestă aşadar în forme complicate.De cele mai multe ori, el se asociază cu brutalitatea, violența, huliganismul, cruzimea, şiretenia, minciuna şi alte asemenea conduite care produc efecte dăunătoare

atât pentru autor, cât şi pentru cei din jur. Uneori, astfel de conduite sunt justificate dacă sunt aşezate în alte coordonate (de exemplu, salvarea vieţii unui sau unor oameni implică gesturi de cruzime şi violenţă chirurgicală, iar spionii nu se dau în lături de la nici un mijloc de acest gen pentru a-şi duce la îndeplinire misiunile comandate de alte autorităţi).Nu trebuie, din aceste motive, să spunem: totul este relativ, nimic nu este absolut moral. Uciderea, suprimarea vieţii este un păcat.Lucrul acesta s-a înţeles cu mult timp în urmă.Tocmai pentru că viaţa este sacră, oamenii s-au gândit să întemeieze temple (templul lui Solomon a fost, se pare, un mare abator, iar în templele din Imperiul Aztec se masacrau anual mii de sclavi, care erau mâncaţi ritualic), în care să se comită sacrificiile, pentru a îmbuna astfel Divinitatea să-l ierte pe om de păcătoşenia sa.Pe un plan mai general, întrucât prin tot ceea ce gândeşte şi acţionează, omul, adevărată minune a lumii, violentează şi afectează acestă lume miraculoasă, el trebuie să facă în permanenţă sacrificii.Trebuie să sufere pentru fiecare realizare, pentru fiecare nouă izbândă a sa.

Atunci când omul înţelege sensul moral al existenţei sale, înţelege că binele moral nu se poate afirma decât prin lupta cu răul moral, care poate lua o mare diversitate de forme de disimulare şi deghizare.De aceea, simţul natural al binelui, cu care se spune că oamenii se nasc, trebuie sprijinit prin cunoştinţe şi deprinderi asigurate de un învăţământ corespunzător, respectiv, de o educaţie morală capabilă să facă faţă agresiunilor de tip nou, şi anume cele produse de puternicele mijloace multimedia, care au influenţe de multe ori negative atât asupra tinerilor, cât şi a oamenilor mai în vârstă.In conexiune cu această observaţie se află şi aşa-numitul *rău necesar*, pe care conştiinţa comună l-a reperat de multă vreme, în diferite maxime (exemplu: rău cu rău, dar mai rău fără rău).Se sugerează că, atunci când nu avem de ales decât mijloace nepotrivite scopurilor, trebuie să ne oprim la cele ce au

cele mai mici consecinţe negative asupra noastră.Fireşte, viaţa practică ne obligă şi la astfel de calcule probabiliste ale celui mai mic rău, aşa cum sunt calculele marginaliste (din perspectivă utilitaristă) ale celui mai mic bine.Or, există aici şi pericolul alunecării oamenilor spre o viaţă imorală, dacă judecă totul prin prisma răului.Morala şi moralitatea se definesc cu ajutorul valorii de bine, asociată, după cum am văzut, cu toate valorile şi disociată de non-valori.Ele se asociază cu lumină, viaţă, seninătate, bucurie, iubire (dar nu numai erotică, ci şi prietenoasă, armonioasă, entuziastă).

Incheiem prezentarea acestor valori morale fundamentale cu o temă ce are o vechime venerabilă, şi anume că răul nu ar fi decât un *modus* negativ de manifestare a binelui, iar binele ar putea să provină din rău.Intr-un cuvânt, că răul nu ar fi decât manifestarea temporară a unui bine încă ascuns. Hegel, mai întâi, invocându-i pe Heraclit şi Proclos, elevul lui Plotin, apoi Marx, în a doua jumătate a secolului XIX, au susţinut această corelaţie dintre bine şi rău cu ajutorul legilor dialecticii, în special legea contradicţiei şi legea negării negaţiei.Potrivit acestor legi, contrariile nu se distrug, ci trec reciproc unul în celălalt.Aplicată problemei războiului şi păcii, această filosofie a devenit extrem de dăunătoare şi periculoasă după crearea armelor de distrugere în masă la mijlocul secolului XX (15). Cât timp ruşii au fost competitivi în industria de armament nuclear, au putut duce politica de intimidare a adversarului.Când sovieticii nu au mai putut să ţină pasul cu ritmul de perfecţionare a acestor arme, a căzut atât filosofia, cât şi sistemul de organizare hipercentralizată a societăţii, respectiv, s-au prăbuşit cele două instituţii supranaţionale opuse Pieţii Comune şi NATO-ului:CAER-ul şi Pactul de la Varşovia.După peste un deceniu de supremaţie militară în lume, SUA se confruntă cu primele semne de dezbinare a alianţei occidentale în legătură cu declanşarea noului război împotriva Irakului, din cadrul mai larg al războiului declarat de preşedintele G.Bush jr.terorismului

internațional, în urma atentatelor din 11 septembrie 2001. Se opun declanşării războiului din Irak, Franța, Germania, Belgia, cărora li se alătură Rusia şi China.Primită în toamna anului 2002 în NATO, România a acceptat poziția de vârf de lance în acest război, care poate fi de mai lungă durată decât cel din 1991 şi cu urmări imprevizibile pentru revenirea la pace durabilă a lumii.

A vorbi despre Bine şi Rău astăzi înseamnă a ține seama şi de realitățile social-politice ale unei lumi fluide, care îşi găseşte cu greu echilibrul şi pacea.Dar nu numai dreptatea distributivă transnațională este o problemă etică, politică şi juridică nouă, discutabilă din multe puncte de vedere (8), ci şi dreptatea în cadrele aceluiaşi stat-națiune.Despre valoarea morală a dreptății şi ipostazele juridice şi politice ale ei vom scrie în rândurile care urmează.

2.2.Dreptatea şi echitatea

Aceste valori morale au fost cercetate de filosofii clasici ai antichității greceşti atât separat, cât şi în relațiile lor reciproce, precum şi în corelație cu Binele şi Răul, ca *virtuți* perfecte şi ca *principii*.Limbajul etic însă nu a preluat termenii greceşti cu care au fost desemnate aceste valori, virtuți (vezi cap.V) şi principii filosofico-morale, ci corespondentele lor latine. Termenul *dreptate* provine din latinescul *directus*, în linie dreaptă, adică în acord cu normele morale, şi atunci avem dreptate morală, sau cu normele juridice, şi atunci vizăm dreptatea legală.Termenul *echitate* are la bază *aequitas*, egalitate, echilibru caracteristic omului echitabil.

Platon a arătat că ideea de dreptate s-a conturat atunci când oamenii au trecut, prin convenție, de la obiceiul că a face nedreptăți este un bine iar a îndura nedreptățile este un rău, la aşezarea dreptății între două extreme:cea bună, care permite să faci nedreptăți fără să fii pedepsit, şi cea rea, când eşti nedreptățit fără putință de răzbunare.Aflându-se între aceste extreme,

dreptatea “este cinstită nu ca un bine, ci din pricina slăbiciunii de a făptui nedreptăți.Fiindcă cel în stare să le făptuiască, bărbatul adevărat, n-ar conveni cu nimeni, nici că nu le va face, nici că nu le va îndura.Căci altminteri ar însemna că şi-a pierdut mințile. “(11,359a).Ulterior, Platon dezvoltă explicațiile dreptății în cadrul cercetării privind statul ideal.

Aristotel a făcut un pas mai departe spunând că dreptatea este măsura justă între cele două extreme ale nedreptății, pe care el le mai denumeşte cu expresiile:*egalitatea între inegali* şi *inegalitatea dintre egali.*Aristotel a mai arătat că, dacă din punct de vedere juridic ceea ce este legal este şi drept, întrucât legile depind de constituții, care sunt diferite, şi dreptatea juridică este relativă.El a subliniat că “dreptatea este singura dintre virtuți ce pare a fi un bine pentru altul”(16,1130a, 5), adică trimite la altruism şi nu la egoism.De asemenea, el a mai definit: *dreptatea socială sau distributivă,* adică ceea ce i se cuvine cuiva sub formă de beneficii şi poveri, altele decât pedepsele;*dreptatea corectivă*, adică ceea ce i se cuvine unei persoane ca pedeapsă.

Dreptatea ca principiu se manifestă în gândirea morală obişnuită prin enunțuri ca acestea:fiecăruia după merite;fiecăruia ceea ce i se cuvine.

Intr-unul din primele sisteme de morală din gândirea occidentală, Socrate a formulat principiul dreptății criticând abuzuri ale nedreptății, de genul, dreptatea celui puternic; dreptatea bogatului;dreptatea faptului împlinit, şi mai ales vechea lege a talionului (de la lat.*talis,*de acelaşi fel), potrivit căreia oamenii au datoria ca față de un rău suferit să răspundă cu un rău egal ori de acelaşi tip.Formularea cea mai cunoscută este:ochi pentru ochi şi dinte pentru dinte, care mai este invocată şi practicată de unii oameni şi astăzi, ilustrând astfel conservatorismul gândirii morale şi menținând o normă caracteristică vechii societăți gentilice.Intr-adevăr, atunci oamenii nu aveau înțelegerea individualizării răspunderii şi a pedepsei, ci numai pe

aceea a răspunderii obiective, iar sancţiunea care se dădea era precumpănitor fizică, corporală.Aşa cum remarcau personajele platoniciene din *Republica,* tendința generală era de a fi nedrept, nu drept.Pe măsură ce societatea a evoluat spre o organizare mai complexă, bazată pe legi scrise privind ordinea din cetate, principiul talionului a fost înlocuit, treptat, cu principiul răsplătirii răului cu bine.

Evoluția etică a dreptății amintită mai sus poate fi urmărită şi în *Biblie*, respectiv, în cele trei religii îngemânate cumva: iudaismul, creştinismul şi islamismul.Toate apără principiul nou:să nu răspunzi la nedreptatea suferită cu o nouă nedreptate, respectiv, să nu răspunzi cu rău la rău. Cu alte cuvinte, şi aici dreptatea devine o valoare cardinală, preeminentă.

Noul principiu al dreptății nu invită să se tolereze nedreptatea, ci cere ca ea să fie judecată şi sancționată în aşa fel, încât să conducă atât la reparații spirituale şi materiale, cât şi la perfecționarea conştiinței oamenilor pentru a avansa pe drumul unei vieți spirituale tot mai depline.

Echitatea este o valoare corelativă a dreptății, şi anume ea este o formă mai concretă a dreptății morale, manifestă la nivelul caracterelor umane şi nu la acțiunile de întărire a legalității juridice.Definită aşa, echitatea este mai curând informală decât formală, bazată pe enunțul-lege. Logica şi filosofia juridică contemporană de factură informală insistă ca înțelegerea şi interpretarea legilor juridice să se facă atât în litera, cât şi în spiritul lor (care este şi de natură morală). Or, năzuința de a judeca echitabil este una din formele principale de a fi în spiritul legii. Datorită acestei corelații a dreptății cu echitatea, se impun *două concepte de responsabilitate*: juridică şi morală.Se pare însă că tocmai echitatea creează cele mai multe dificultăți în explicarea dreptății în cele două forme principale ale ei: dreptatea socială sau *distributivă* şi dreptatea *corectivă*.Aşa

se explică atât pluralismul concepțiilor despre dreptate-echitate, cât şi discuțiile privind dreptatea. Astfel, în (17) erau sintetizate patru mari concepții despre dreptate:convențională,teleologică,avantajul reciproc şi dreptatea ca nepărtinire,iar în (18) se prezintau *domeniile justiției distributive*:economia,dreptul,paralogismele identitare,sănătatea şi națiunile.

. Concepția *convențională* am găsit-o la Platon, iar mai recent o reformulează ceva mai complicat M.Walzer. Acesta susține că fiecare bine social (de exemplu, asistența medicală,prosperitatea,venitul şi drepturile politice) se distribuie oamenilor unei societăți în funcție de convențiile, legile sau modurile de a vedea lucrurile de către oamenii fiecărei țări.Dar atunci se pune întrebarea firească: de ce lucrurile sunt aşa cum sunt?Iar pentru a răspunde se apelează la noi argumente, care trimit la noi concepții.

Concepția *teleologică* invocă autoritatea exterioară, de obicei autoritatea divină.Stoicii au considerat că legea devărată este dreptul natural, dat de rațiunea dreaptă în perfect acord cu natura.Or, este posibil să nu credem că rațiunea poate face acest lucru, şi atunci vom invoca bunăstarea umană, fericirea, utilitatea.Altfel spus, vom deveni utilitarişti.

Când am accepta că sunt şi abateri destul de arbitrare de la regulile utilitariste, care produc nedreptățile, atunci vom deveni antiutilitarişti.Dacă nu, am începe să vorbim despre dreptate ca *avantaj reciproc*:adică fiecare persoană are o părere despre binele său, iar dreptatea înseamnă tocmai urmărirea acelui bine care îl avantajează.Platon a surprins şi această variantă explicativă a dreptății, pe care au mai împărtăşit-o J.J.Rousseau, Hobbes şi alții.Intrucât atunci când cineva are un avantaj, tinde să încalce regulile dreptății, s-a trecut la o altă concepție: dreptatea ca nepărtinire, adică susținerea că ar exista un cadru nepărtinitor al dreptății pentru toți oamenii.Recapitulând, vom spune că fiecare persoană îşi poate promova propria idee despre viața bună fie prin convenții, fie printr-o teorie globală a

binelui, fie prin avantaj reciproc, fie prin nepărtinire.Cele mai multe dezacorduri între adepții dreptății ca nepărtinire apar însă în legătură cu temeiul egalității dintre oameni.

In filosofia morală contemporană de limbă engleză, s-au evidențiat doi filosofi partizani ai dreptății ca nepărtinire:John Rawls,care a publicat în 1971 *A Theory of Justice,*"probabil cea mai influentă lucrare de filosofie politică scrisă în acest secol (XX,n.ns.S.T)" (17,p.351), şi Robert Nozick, autorul unei alte scrieri des-citate: *Anarchie,State and Utopia,*New York:Basic Books,1974.Redăm în continuare după (17).

Deşi cei doi filosofi pornesc de la ideea că dreptatea reglează interacțiunile unor persoane libere şi egale, pe parcurs ei au ajuns la poziții destul de diferite privind exigențele dreptății.Considerînd că indivizii au drepturi şi că există lucruri pe care nici o persoană sau un grup nu le pot face împotriva lor, Nozick a formulat *teoria dreptății ca îndreptățire*. Potrivit acestei teorii, există nişte drepturi absolute care, dacă sunt încălcate, apar nedreptățile.Astfel de drepturi ar fi, bunăoară, dobândirea posesiunilor prin transfer drept sau prin metode care nu dezavantajează pe nimeni.Interesant este faptul că autorul citat nu exclude posibilitatea ca nedreptatea să rezulte din tranzacții individuale drepte, ceea ce necesită explicații suplimentare omise de autor.

J.Rawls pleacă de la următoarele principii : a) Fiecare persoană are un drept egal la o schemă adecvată de libertăți de bază egale; b) Inegalitățile sociale şi economice trebuie să satisfacă două condiții:1.trebuie atribuite unor funcții şi poziții accesibile tuturor, în condiții de egalitate nepărtinitoare; 2.trebuie să-i favorizeze pe cei mai puțin avantajați membri ai societății. El susține mai departe, invocând contractul social, că diferențele dintre oameni de natură genetică sau socială sunt "indiferente din punct de vedere moral".Adică, atunci când decidem pe principii de dreptate,

nu avem motive de a ne abate de la egalitate, fiindcă nici o persoană nu merită acele aptitudini, capacități sau alți factori care o fac diferită de altă persoană. Distribuția dreptății trebuie să urmărească beneficiul maxim al celor cu situația cea mai proastă.

Două dificultăți se degajă din teoria lui Rawls:1.egalitatea persoanelor; 2.justificarea comportării drepte a agenților.Prin rezolvarea lor s-au născut forme îmbunătățite ale dreptății ca nepărtinire, elaborate de R.Dworkin, T.M.Scanlon, B.Barry.La rându-i, J.Rawls a modificat teoria inițială, şi aşa a apărut o teorie mai limitată a dreptății, pe care autorul o susține cu exemplele oferite de statele democratice din Vest. Intrucât singurul consens al autorilor era că, în raport cu alte valori morale, dreptatea primează, s-a încercat subminarea acestui consens prin înlocuirea dreptății cu fraternitatea (agreată de Marx în secolul XIX iar în secolul XX de mişcările feministe şi comunitarienii anglo-americani).Discuțiile continuă, iar experimentele sociale de întronare a dreptății şi echității continuă şi ele, după eşecul comunismului în țările Europei Centrale şi de Sud-Est, printre care şi România.Pentru alte amănunte despre teoriile dreptății trimitem şi la lucrarea lui A.Miroiu (19).

În încheiere, revenim la *dreptatea internațională (8)* amintită în finalul prezentării Binelui-Răului.Acest concept etico-practic se impune tot mai insistent astăzi şi ca urmare a tehnologiior şi instituțiior moderne, care fac posibilă folosirea surplusului de bunuri dintr-o regiune pentru reducerea deficitului de bunuri din altă regiune a lumii.Pentru ca posibilitatea să se transforme în realitate trebuie lămurit însă că, nu numai drepturile, ci şi obligațiile trebuie precizate.De asemenea, trebuie elaborată o cât mai completă teorie a nevoilor umane, care să includă şi problema foametei şi a sărăciei din lumea contemporană.Or, sunt mai multe puncte de vedere asupra acestor chestiuni.

Gânditorii socialişti şi liberali vorbesc despre lumi ideale, locuite de oameni economici raționali, informați perfect şi cu nelimitate posibilități de calcul. Nemulțumiți față de ei,*J.Rawls,A.MacIntyre* şi alți filosofi din spațiul britanico-american invocă rolul comunităților, al tradițiilor în asemenea activități de distribuire a dreptății.Ei manifestă multe rezerve şi spun că dreptatea internațională este iluzorie.*Utilitarişti* susțin că distribuția dreptății generează atât avantaje, cât şi daune. Speculând prezența daunelor, *neomalthusienii* se pronunță pentru sistarea transferurilor financiare de la bogați la săraci, pentru ca, în felul acesta săracii să nu mai facă copii pe care nu-i pot întreține, ducând la creşterea nejustificată a populației Globului şi să nu-i mai obişnuiască să se complacă într-o "cultură a dependenței".*Eticienii centrați pe acțiune* pornesc de la drepturi, pe care le definesc ca revendicări adresate de cei cu nevoi, şi găsesc că trebuie totodată stabiliți şi purtătorii de obligații.Or, "este o sarcină dificilă să arăți că există un drept universal de a fi hrănit.Dacă nu există nici drepturi specifice, nici drepturi universale la hrană, atunci s-ar putea să conteze dacă gândirea etică edificată în contextul drepturilor respinge ajutorul, solicitudinea şi grija ca acțiuni pe care să le exercităm unde vrem sau neagă că acestea ar reprezenta o datorie de un fel sau altul."(8,p.313).Aşa-numiții *libertarieni* susțin că cea mai bună caracteristică a dreptății este de a nu redistribui,ci de a dezvolta comerțul liber şi proprietatea.*Adepții dreptății compensatorii* susțin că săracii au drepturi speciale deoarece ei sunt victimele colonialismului, care i-au jefuit şi i-au exploatat.In replică se arată că enunțul nu este absolut valabil.Multe din fostele colonii erau rămase în urmă şi înainte de a fi colonizate, iar altele au prosperat cât au fost colonizați şi au recăzut în înapoiere după eliberare.Intrucât mulți eticieni se pronunță pentru *asigurarea dreptului la bunăstare* prin edificarea unei noi ordini economice adecvate şi impunerea obligațiilor, autoarea propune

revalorificarea teoriei kantiene a obligațiilor, în contextul apariției noilor operatori globali, cum sunt companiile transnaționale,ONG-urile şi alții.

Ca şi Binele şi Răul, Dreptatea-Echitatea sunt valori morale care continuă să suscite vii dezbateri în filosofia morală contemporană, adesea, chiar şi între filosofii de limbă engleză .

Controversele, discuțiile între filosofi cu vederi diferite se manifestă pretutindeni în lume, iar aceasta este calea specifică a eticii de a înainta pe drumul spre noi clarificări.Dacă este continuată în practici politice şi de administrare judicioasă a bunurilor şi resurselor, atunci etica devine într-adevăr, pârghie de soluționare a problemelor.La rândul lor, politicienii şi administratorii pot fi (de multe ori chiar sunt) impermiabili față de filosofie, în general, față de filosofia morală, în particular.Ne-o dovedesc mulți dintre noii politiceni apăruți de nu se ştie unde pe scena politică a țării ,cu evidente tendințe obscurantiste, a-culturaliste.Democrația îşi are limitele ei.

2.3.Datoria şi obligația morală

Pentru a nu întrerupe firul expunerii urmate până aici, trecem la prezentarea valorilor morale imperative (care exprimă necesitatea conturată de valorile fundamentale ale Binelui şi Răului sub forma lui *trebuie* sau *nu trebuie*) numite *datorie* şi *obligație morală.*După cum s-a văzut, aceste noțiuni s-au folosit în explicarea dreptății internaționale.

Dacă în cuplul anterior, echitatea era noțiunea morală prin excelență iar dreptatea un concept cu semnificație mai largă, în noul cuplu datoria este o categorie morală prin excelență, pe când obligația este o categorie cu semnificații mai largi.Dar înțelesul ambelor noțiuni etice trimite la noțiunea de *drepturi.*

Persoanele sau grupurile umane au datorii şi obligații pentru că ele au anumite drepturi unii față de alții.Intr-o exprimare accesibilă, dreptul arată ceea ce se poate pretinde de la altcineva, pe când datoria indică ceea ce ne

poate pretinde altcineva nouă.Orice om are, simultan, drepturi şi obligaţii, deoarece el se află destul de frecvent în dubla postură, de a cere ceva de la altcineva şi de a da ceva altcuiva.

Deşi sunt laturile opuse ale aceleiaşi fiinţe umane, drepturile şi datoriile nu se definesc prin atribute complementare.Astfel, despre drept se spune de la stoici încoace că, întrucât toate fiinţele omeneşti sunt raţionale, există un *drept moral natural* valabil pentru întreaga speţă umană (20). Pentru întemeierea acestui drept se aduc mai multe tipuri de argumente:toţi oamenii, din toate timpurile, au recunoscut o serie de interdicţii şi porunci, încât am putea spune că vor continua să procedeze în acest fel şi pe mai departe (argumentul antropologic *a posteriori*).Dacă Hume nu ar fi observat că în asemenea enunţuri se confundă prescriptivul cu descriptivul, atunci am accepta fără nici o reţinere acest argument.Un alt argument: omul are un scop şi o formă de viaţă specifică, care îi permite să realizeze acest scop;dar, atât scopul, cât şi forma de viaţă sunt descoperite cu ajutorul raţiunii (argumentul teleologic *a priori*). Încât ne învârtim în cerc.Se mai face observaţia că, precizarea scopului este o sarcină destul de grea, care nu este la îndemâna oricui (copiii şi tinerii până la o vârstă oarecare, bătrânii, bolnavii mintal nu pot să-şi formuleze prea lesne scopurile, sau nu pot de loc). Pe urmă, mai este şi constatarea că omul, cu scopurile sale raţional-elaborate, a distrus foarte multe specii de plante şi animale, fiind, din acest punct de vedere, o fiinţă destul de imprudentă. Nu sunt semne că această tendinţă a omului va fi curmată prea curând, ci, dimpotrivă, imprudenţa se accentuează în conduitele multor oameni, chiar dintre cei mai instruiţi.Or, această tendinţă se răsfrânge negativ asupra planetei şi a spaţiului astrofizic apropiat. Iată de ce, teoria dreptului moral natural este incompletă şi nesatisfăcătoare, pentru ca să fie singura acceptată în explicarea corelativă a datoriilor şi obligaţiilor morale.

Alte noțiuni ale teoriei moral-juridice a dreptului sunt: *dreptul pozitiv*, adică dreptul care rezultă din cutumele tradiționale sau din legile scrise; *drepturile subiective,* adică drepturile individului, iar dreptul exprimat de lege este *dreptul obiectiv.*In general, fie că este moral, fie că este juridic dreptul se opune forței şi violenței oamenilor care, în multe privințe, întrece violența multor specii de animale de pe pământ.

Conceptul de datorie este elucidat cu jutorul altor noțiuni.Astfel, cu noțiunile de *absolut* şi *relativ* s-au forjat cele două tipuri de imperative : *categorice,* care exprimă ceva ce nu mai suportă alte condiționări, adică ceva de genul " este interzis să furi!";imperative *ipotetice,* care exprimă o dependență între condiție şi consecință, guvernată de principiul rațiunii suficiente, ca în exemplul "dacă eşti bolnav, atunci trebuie să mergi la medic,apoi să faci tratament!"

Datoriile mai pot fi: *stricte,* pentru dreptatea simplă, şi *largi,* când implică şi manifestarea caritații, a generozitații şi filantropiei pe care o recomandă religia mai ales.

Dacă ne întrebăm care pot fi sursele datoriilor, atunci ne vom referi la *conştiința individuală*, care stă la baza obligației morale propriu-zise, şi pe care J.J.Rousseau o numea "vocea conştiinței", precum şi la prezența în noi a unei *conştiințe sociale* sau *colective.* Aşa vom ajunge să constatăm şi manifestarea *conflictelor datoriilor.*

Stoicii şi apoi Kant au absolutizat rolul rațiunii umane în explicarea datoriei şi au subestimat rolul sensibilității şi afectivității.Aşa au ajuns la *rigorismul moral,* care poate conduce la autoritarism în planul vieții politice. In educație, rigorismul generează conformismul şi supunerea educatului față de educator, dar mai ales față de idealuri de viață rigidă.Astfel, în micul său tratat de pedagogie (tradus pentru prima oară din limba franceză în anul 1912, reeditată în anul 2002), Kant se pronunța pentru o educație aspră, care

să asigure toate comoditățile.El susținea că, înainte de a începe să învețe, copilul trebuie disciplinat, jocul trebuie reprimat şi înlocuit cu munca şi constrângerea, dar fără a-i transforma pe copii în robi.Cultivarea memoriei trebuie să se facă simultan cu dezvoltarea inteligenței (20).

Rigorismul moral-educativ a fost completat de recomandări pentru împletirea datoriilor cu stimularea plăcerilor fizice şi intelectuale, a sentimentelor, emoțiilor şi pasiunilor pozitive.

Comparativ cu datoriile, *obligațiile* țin de morala incipientă, mai puțin marcată de participarea activă a agentului moral, ceea ce implică un nivel mai ridicat al conştiinței şi autonomiei morale, respectiv, a libertății şi responsabilității.De aceea, unii filosofi (de exemplu H.Bergson, în (21,cap.I,*Obligația morală*)), au considerat că datoria şi obligația sunt prezente numai pe nivelele inferioare ale moralității.In stadiile morale mai evoluate, când omul tinde să devină erou sau sfânt, nu obligația, ci emoția supraintelectuală şi iubirea îl călăuzesc pe drumul binelui."Acolo unde logica spune că o anume cale va fi cea mai scurtă, intervine experiența şi află că în acea direcție nici măcar nu există vreo cale.Adevărul este că, spre a atinge iubirea, trebuie să trecem prin eroism.De altfel, eroismul nu poate fi propovăduit; el nu trebuie decât să se arate, iar simpla lui prezență va fi suficientă spre a-i uni pe ceilalți oameni în mişcare." (21,p.64)

Alți filosofi consideră că după al doilea război mondial educația nu mai valorizează datoriile şi sacrificiul, ci valorile comunicaționale transmise prin limbajul corpului şi celelalte tipuri de limbaje care au invadat viața oamenilor (23).

In filosofia anglo-saxonă de după al doilea război mondial s-au accentuat dezbaterile asupra datoriilor şi obligațiilor.Reprezentanții englezi ai şcolii intuiționiste-Prichard,Ross,Ewing,Broad-s-au orientat atât către un deontologism *normativ* (în orice situație trebuie avute în vedere multe

considerente morale), cât şi către unul *acţional* (considerentele morale variază de la caz la caz).Dacă utilitariştii susţin că trebuie să urmărim cât mai multe consecinţe în bine, deontologiştii susţin că trebuie să urmărim datorii de bază (recunoştinţa, reparaţia morală, fidelitatea, autoperfecţionarea, binefacerea, nevătămarea, dreptatea), lăsând loc şi pentru supererogaţie (acte de eroism şi sfinţenie) (23).

Conflictele datoriilor sunt factori de progres moral, susţin unii eticieni (9). Alţii neagă existenţa unor asemenea conflicte (de exemplu E.Durkheim).

Conflictele datoriilor morale se manifestă foarte divers.Ele pot fi:între semnificaţiile socio-morale ale datoriilor, în funcţie de profesie, religie, orientare politică etc.;între datorii mai vechi şi datorii noi cu privire la acelaşi tip de drept sau de sistem de morală;între datoriile aceluiaşi agent moral, care face parte din grupuri umane diferite: familie, rude, prieteni, grup de muncă, de distracţie, de cercetare etc.Astfel de conflicte se pot diminua sau înlătura prin ierarhizarea lor după criterii, cum sunt relaţiile dintre particular, individual şi general, dintre familie şi popor, după sfera comunităţii etc.In timp, conflictele dintre datoriile morale prezintă de asemenea multe aspecte.Un rol important îl prezintă memoria şi, în legătură cu ea, fidelitatea, care,la rândul ei poate fi datorie.Conflictele intergeneraţionale sunt, de asemenea şi conflicte între datorii.De regulă, generaţia tânără este şi rămâne în mare măsură nemulţumită de felul în care şi-a îndeplinit datoriile faţă de ea generaţia vârstnică, îndeosebi aceea reprezentată de părinţi, unchi şi mătuşi.

Pot fi conflicte între datorii, pe de o parte, şi alte valori şi virtuţi morale, cum sunt onoarea, demnitatea, bunătatea, corectitudinea, modestia, îndrăzneala, pe de altă parte.

Deoarece societatea românească a intrat într-o nouă tranziție la sfârşitul secolului XX, au apărut în mod firesc o serie de stări conflictuale prelungite, care se manifestă şi între datoriile şi obligațiile morale.La fel de firesc, pe măsura atingerii parametrilor ceruți de organizarea unei societăți democratice de tip modern, conflictele,în general, cele între datorii se vor atenua şi ele, măcar pentru timpul necesar adunării puterilor de către adversari sau consumării şi digerării victimelor, a averilor acumulate fraudulos etc.

2.4.Sinceritatea şi minciuna

Aceste valori şi virtuți morale se manifestă mai ales în procesele de *comunicare* umană,reprezentate mai tehnic prin schema relațiilor dintre *emițători* şi *receptori.*Dacă ținem seama şi de autoreflexivitatea acestora, atunci trebuie să avem în vedere fenomenele de *autoamăgire,* când distincția dintre emițător şi receptor se estompează .

Deoarece comunicarea poate transmite cunoştințe, sentimente şi valori *adevărate* (autentice) sau *false* (eronate,neautentice), sinceritatea şi minciuna sunt un fel de *metavalori,* pentru că sunt valori morale care se raportează la valorile preponderent epistemice de adevăr şi fals.

Prin uz şi abuz de utilizări cotidiene sau ştiințifice şi filosofice, noțiunea de adevăr s-a banalizat în aşa măsură încât pentru foarte mulți oameni ea pare evidentă şi de la sine înțeleasă.Evidența aceasta a fost şi este înşelătoare de foarte multe ori.

In secolul XX, tot mai mulți filosofi, logicieni şi matematicieni au arătat că ideea de adevăr epistemic nu este chiar atât de clară şi uşor de înțeles deoarece, pe lângă faptul că sunt mai multe concepții despre adevăr (concepția realistă a adevărului-corespondență, concepția utilitarist-pragmatică, teoria consensuală ş.a), fiecare din ele evoluează de regulă spre o explicație mai aprofundată şi mai bogată în sensuri.Astfel,ideea de

corespondență implicată în definiția realistă a adevărului trebuie completată cu ideea de *grad mai mare sau mai mic*, rezultat din *reprezentări* mai complete sau mai puțin complete ale faptelor sau atitudinilor în cadrul diferitelor *modele,* care amplifică apoi procesele de *interpretare.*De asemenea, trebuie valorificate şi achizițiile privind raportul dintre exact şi inexact pe linia sferei, structurii şi înțelesurilor ideilor, precum şi relația cu o informație mai mare sau mai mică despre realitate (24).

Intervenția eticienilor în dezbaterile privind adevărul au pus în evidență, pe de o parte, specificul acestei valori în morală, pe de altă parte, de ce nu se poate accepta *verismul*, concepția care consideră că adevărul trebuie să fie valoarea morală fundamentală a omului.In acest caz, fie că se omit celelalte valori morale, fie că toate se reduc la un adevăr care, la o cercetare mai atentă, se va dovedi că este incomplet, că se asociază cu multe incertitudini, că în spatele său se ascund multe falsuri şi erori intenționate (sofisme) sau neintenționate (paralogisme).

Reținem din (9) că adevărul moral nu se confundă cu adevărul etic, aşa cum nu se confundă nici morala cu etica (revezi primul capitol).De asemenea, adevărul moral nu trebuie confundat cu adevărul *în* morală.Adevărul moral este acea valoare morală care conferă viabilitate unui sistem moral împărtăşit de către membrii unei comunități.Adevărul moral se converteşte într-o serie de imperative practice ca:*fii sincer!spune adevărul!ai curajul să spui adevărul!să nu fii talger cu două fețe! etc.* Adevărul în morală se referă la :diversitatea formelor sale, generată de faptul că morala interacționează cu toate celelalte sfere ale vieții umane:adevăr epistemic, adevăr estetic, adevăr religios etc.;faptul că adevărul în morală se află în evoluție şi schimbare în timp;că acelaşi adevăr îşi schimbă semnificațiile în Buda față de Pesta, după cum el îşi schimbă

înfățișarea atunci când este rostit de un om scump la vorbă față de unul atât de vorbăreț încât devine palavragiu sau flecar.

De foarte multe ori se spune că minciuna este opusul adevărului moral. Iar această opoziție se manifestă şi ca intercondiționare, care l-a determinat pe Esop (sec.VII-începutul sec.VI î.H) să susțină în fabulele sale că, dacă nu ar fi minciuna, atunci nu ar fi nici adevărul.

Minciuna interacționează cu sinceritatea, dar sinceritatea nu ține numai de imperativul de a spune mereu adevărul şi numai adevărul. Aşa cum au arătat moralişti secolului al XVII-lea, sinceritatea înseamnă şi a-ți deschide inima şi spiritul față de cei din jur, a nu fi prea rezervat şi, mai ales, a nu te preface cu dibăcie pentru a câştiga încrederea altora.Or, nu toți oamenii pot să adopte asemenea conduite.Firile slabe, oamenii care au trăit anumite întâmplări nefericite în copilărie nu pot să fie la fel de sinceri ca şi cei ce şi-au sporit mereu forța spirituală şi fizică, prin educație şi autoeducație corespunzătoare.Aceştia din urmă nu sunt nici ei omogeni în comportamente.Şi ei manifestă oscilație între încredere şi neîncredere față de sinceritatea celor cu care comunică.Până la urmă însă iese victorioasă acea încredere că cei cu care vorbesc sunt mai sinceri cu ei decât cu alții (La Rochfoucault).

Cercetarea ştiințifică a minciunii ca expresie a manifestării judecății morale la copil a întreprins-o Piaget şi colaboratorii săi cu circa 7o de ani în urmă.El pornea de la ideea kantiană a interacțiunii eteronomiei şi autonomiei (autodeterminării), pe care o aplica în cercetarea jocurilor cu bile şi a jocurilor competitive ale băieților şi fetelor din Geneva şi Neuchâtel drept principale căi de formare a cunoaşterii şi a conştiinței lor morale.Pe parcurs, însă, Piaget şi-a modificat ideea inițială despre morală ca acțiune bazată pe reguli, datorii şi obligații, adoptând ideile de cooperare, bine, idealuri pozitive care stau la baza asimilării corecte a definiției

minciunii ca deformare intenționată a adevărului, de către copiii din stadiul trei de evoluție fizică şi mentală (12-14 ani).Cercetarea a relevat şi faptul că asimilarea regulilor morale care îi permit copilului să înțeleagă minciuna-sinceritatea se face cam în acelaşi timp cu dobândirea competențelor aritmetice şi de limbaj, cu formarea noțiunilor de securitate, proprietate, ordine şi politețe.Parțial, s-au pus în evidență şi imitațiile de către copii a conversațiilor din familie (25).De aceea, lucrarea aceasta are o semnificație etică mai largă.Ea ne permite să aşezăm pe baze mai sigure conceptele şi principiile etice, şi anume exemplele oferite de naşterea şi evoluția copilului. Am folosit această lucrare, calificată de O.Flanagan "magnifică", dar şi excesiv de optimistă în raport cu haosul moral spre care se îndrepta cultura occidentală a anilor 3o, pentru a lămuri sursele minciunii în comunicare (26).

Ca valori morale caracteristice comunicării umane, sinceritatea-minciuna pot şi trebuie să fie privite şi dinspre situațiile-limită ale comunicării: incomunicarea, adică *tăcerea* şi excesul de comunicare, adică *fabulația, pălăvrăgeala, flecăreala.*Nu este exclusă posibila interacțiune a lor în *tăcerea vorbitoare* (B.Blanchard).

Tăcerea poate avea mai multe temeiuri.Astfel, tac pentru că sunt constrâns, tac într-un mod semnificativ, adică în felul acesta vorbesc despre ceva, protestez, aprob etc.Alteori tăcerea poate fi dovadă de laşitate sau de minciună, de nesinceritate, după cum prin ea se poate da dovadă de tact, politețe, delicatețe .

A tăcea vorbind este un talent pe care nu-l au toți oamenii, dar care poate fi format prin învățare, şi anume:să te înveți să deplasezi o conversație de pe un teren primejdios pe unul neutru, să nu te grăbeşti să pronunți cuvinte care produc neplăceri receptorului.Pentru a ajunge aici, se recomandă să nu rosteşti cuvinte categorice despre viitor sau despre nişte

convingeri pe care evenimentele sau experiența le pot modifica.Folosește cu mult tact butadele, căci uneori sunt luate în serios.Răspunde la o întrebare cu o altă întrebare care îl pasionează pe interlocutor, fără a cădea în pericolul de a transforma conversația în interogatoriu sau în duel lingvistic.Cere mereu lămuriri, iar în răgazul ce ți l-ai creat așa, chibzuiești, îți cântărești cuvintele. Pe flecari şi palavragii lasă-i să vorbească, şi așa discuția se va transforma în monolog, iar tu ştii cu cine ai de a face.Se recomandă şi unele procedee retorice.Astfel, când aprobi sau dezaprobi spui: dacă lucrurile s-ar fi petrecut normal, atunci ar trebui să judecăm cu oarecare asprime, dar să nu uităm că anumite împrejurări îl absolvă pe cel ce a greşit (o practică la care apelează adesea avocații).Sau:nu putem să nu condamnăm faptele care au lezat interesul general;rămâne de văzut dacă lucrurile s-au petrecut așa cum ni se spune, dacă nu au fost condiții care… (așa fac apărătorii abili).

Fabulația este opusul tăcerii şi un corelat al minciunii.Se manifestă prin vorbărie nesfârşită, despre situații închipuite, generându-se așa calomnii şi bârfe, automințirea.Fabulația poate fi şi un început de creație literar-artistică.Inversând corelațiile, Platon a formulat ideea care s-a reluat continuu până astăzi, şi anume că *arta este o mare minciună, deoarece în artă obiectul reflectat* (Ideea) *şi expresia creată nu coincid niciodată.*

Din punct de vedere afectiv-emoțional sinceritatea se corelează cu *patosul*, adică cu o mare adeziune afectivă față de adevăr şi cu o tot atât de hotărâtă respingere a neadevărului.Istoria filosofiei occidentale ne oferă câteva exemple de pasionați ai adevărului:G.Bruno, care a preferat arderea sa pe rug şi nu renunțarea la ideile sale despre lume şi om;Galileo Galilei deşi a abjurat în fața Inchizitorilor, la ieşirea sa de la judecată ar fi spus despre Pământ că, totuşi se învârte!;R.Descartes era atât de ataşat îndoielii sale metodice, încât, atunci când Inchiziția a stabilit ca un tratat al său să se

ardă, s-a simțit obligat să arunce pe foc şi ultimul exemplar pe care îl avea în biblioteca proprie, pentru a nu mai rămâne nici un fel de îndoială.

In concluzie:sinceritatea şi minciuna sunt valori morale cu multiple funcții în viața social-culturală a oamenilor, dintre care subliniem:

- funcția de cunoaştere, accentul căzând mai mult pe comunicarea de informații ;
- funcția axiologică intrinsecă, manifestă în simulări şi disimulări ce se pot demasca prin sinceritate;
- funcții sociale de realizare a transparenței relațiilor interumane atât în plan cognitiv, prin divulgarea minciunilor,cât şi afectiv, prin depăşirea nesincerității;
- sinceritatea optimizează raportul dintre interesele individuale şi cele comunitare, pe când minciuna întreține conflictele de interese între indivizi sau grupuri umane.

3.Viitorul valorilor morale

Problema prevederii evoluțiilor valorilor morale face parte din activitatea reflexivă a filosofiei,a filosofiei morale îndeosebi.Această problemă este strâns legată de întrebarea "cum ar trebui să trăiesc?",deoarece *trebuie* implică şi un *poate să fie,* la un timp viitor.Or,nu se poate discuta viitorul moral al omului fără a nu ține seama de variatele înfățişări ale moralei prezente şi trecute din evoluția socială.La această diversitate se adaugă numeroasele discriminări şi discrepanțe între civilizați şi primitivi, între țări şi popoare bazate pe valori morale tradiționale, conservatoare şi altele care promovează sisteme de valori morale mai liberale, deschise schimbărilor.După căderea regimurilor autoritare europene, grupuri însemnate ale acestor popoare s-au îndreptat către vechi idealuri liberale de organizare socială.Totodată, altele fie că au revenit la vechi poziții conservatoare, fie au reînviat valori ale timpurilor revolute pe

motiv că şomajul era redus iar veniturile cât de cât asigurate.Care dintre aceste tendinţe are şanse de reuşită mai mare? Se poate generaliza la scară planetară un singur model:modelul liberal?

După cum am văzut, în prezent se dispută mai multe concepţii filosofice despre valorile morale şi fiecare dintre ele îşi găseşte justificare în acest vechi efort de desluşire a temeiurilor acestor valori .Mulţi susţin că menţinerea acestui pluralism al concepţiilor despre valorile morale este o garanţie că ele vor avea viitor.Totodată, există şi un pluralism propriu-zis al valorilor morale, care, de asemenea trebuie încurajat şi nu ştrangulat.De aceea, o nouă întrebare se poate pune:cum să împăcăm pluralismul valorilor şi al concepţiilor filosofice despre valorile morale cu dezvoltarea lor orientată pe direcţii privilegiate?

Unii autori susţin că, pentru a răspunde la asemenea întrebări trebuie pornit de la principii şi nu de la o anumită filosofie morală.Decât o filosofie morală, mai bine o filosofie moralizatoare, care să arate cum ar trebui să alegem şi să ne comportăm fără a privilegia poziţiile religioase sau politice (27,p.10).

Se consideră că mai întâi trebuie schimbate orientările noastre axiologico-morale, în aşa fel, încât nu sexul,drogurile sau mamele necăsătorite să fie cele mai importante probleme morale actuale, ci drepturile omului, războiul şi comerţul cu armament, sărăcia din lumea a treia, inegalităţile şi nedreptăţile de pretutindeni.

In continuare, trebuie înlăturate o serie de discrepanţe, cum sunt cele dintre Occident şi restul lumii în asigurarea prevederilor juridico-politice ale drepturilor omului;discrepanţa dintre inteligenţa ştiinţifico-tehnică mult mai dezvoltată şi înţelepciunea etico-morală rămasă mult în urma celei dintâi;ruptura, care s-a adâncit continuu din modernitate încoace, între etica înţeleasă de antici ca preocupare pentru viaţa chibzuită şi moralitatea care a

fost tot mai mult redusă la "valorile familiei":căsătoria, divorțul, practicile sexuale, folosirea drogurilor şi altele.Aceste valori sunt, de departe, conservatoare, în principal cu suport religios.Autorul citat consideră că, prin urmărirea acestor valori se produc mult mai multe consecințe negative decât pozitive.Astfel, îngrădirile sexuale stabilite de cele trei religii cu geneză comună, iudaism, creştinism şi islamism, generează ipocrizie, vină, anxietate, perversiune.Ar trebui să se țină seama că multe culturi din Asia,Africa şi America acceptă poligamia, concubinajul şi relațiile sexuale din afara căsătoriei.Noile legalizări din diferite țări occidentale (prostituția, pornografia şi industria sexului) ar putea fi generalizate treptat.La fel, ar trebui acceptate şi drogurile, eutanasia.

Opiniile autorului de la care am preluat aceste ultime date sunt contrazise de realitățile social-culturale.Popoarele şi guvernele acționează şi potrivit obiceiurilor şi tradițiilor, care, de multe ori, se dovedesc a fi mai puternice decât dezideratele noastre.

Unele acțiuni imorale, cum sunt sechestrarea de persoane, mutilarea de corpuri şi de organe ale corpului omenesc, recurgerea la crimă, atentate cu bombe sunt realizate şi cu concursul slujitorilor religiilor.Iar o serie de legi care condamnă blasfemia, obscenitățile, ca şi cenzurarea şi controlul ideilor pe temeiuri religioase ar trebui abrogate.

Situații ca cele de mai sus intră în raza de acțiune a unor insituții menite să păstreze ordinea şi legalitatea într-o țară, respectiv, într-o federație de țări.Nu putem ignora, firește, rolul educativ al familiei, şcolii, bisericii, armatei .In afara guvernelor, un rol tot mai mare îl capătă organizațiile neguvernamentale, asociațiile profesionale fără frontiere şi altele.

Acelaşi autor apreciază că lumea occidentală de astăzi nu este mai imorală față de lumea care era cu un secol sau mai mult în urmă, ci se află într-un colaps de funcționare a mecanismelor sociale.

Intr-adevăr, foarte mulţi dintre noi sunt convinşi că dereglările care se produc în organizarea vieţii sociale pot fi înlăturate.Când se trece efectiv la acţiunea de remediere, se constată că lanţul defecţiunilor este mult mai lung faţă de aşteptări.Şi aşa, întârzie, dacă nu afirmarea noilor valori morale, atunci difuzarea şi fixarea lor în sufletele cât mai multor oameni.

Un pericol politic şi moral îl reprezintă escaladarea mişcărilor anarhiste, care neagă rolul statului şi clamează libertatea absolută a omului.Or, nu statul, ci tirania sub orice formă s-ar manifesta ea trebuie abolite.Subscriem, desigur, la această observaţie.

Istoria ne arată că tiraniile, ca şi opusele lor, durează atâta timp cât au condiţii de existenţă, adică susţinere populară.Iar mişcări ca cele din decembrie 1989 şi primele luni ale anului 1990 de la noi nu se produc numai pe baza dorinţei, ci şi a intensităţii trăirilor şi amplitudinii idealurilor de libertate şi dreptate socială sau de integrarea noastră europeană.

Prognoza valorilor morale rămâne o problemă deschisă, ca orice prognoză privind evoluţia pe termen mai lung a omului.Iar pentru noi,cei din Est, nu numai viitorul, dar şi trecutul recent al valorilor morale trebuie refăcut.In perioada postbelică, popoarele Europei Occidentale afectate de nazism şi fascism au reuşit să înlăture atât nonvalorile acestora, cât şi cele pe care le-a germinat socialismul estic (28).Se pare că a venit timpul extinderii acestei experienţe asupra ţărilor central şi est-europene, incomodate mereu de fostele imperii care s-au menţinut până la începutul secolului XX:turcesc, austriac, ţarist apoi sovietic.De peste 15 ani, asupra acestei regiuni se extinde tot mai hotărât influenţa americano-britanică, pe care francezii şi germanii nu o pot contracara.Funcţionează totodată atât proiectul extinderii comunităţii europene spre Est, cât şi asimilarea modeleleor ocidentale de dezvoltare economică de către chinezi şi asiatici,

în general.Se produce aşa o tendinţă de evoluţie pe termen mai lung:creşterea influenţei valorilor morale de tip occidental în lume.

NOTE

1.A.MacInthyre,*Tratat de morală.După virtute.*Traducere din limba engleză de C .Pleşu. Cuvânt înainte de A.Crăiuţu. Editura Humanitas, Bucureşti,1998.

2.W.V.Quine,*Despre natura valorilor morale,*în *Axiologie şi moralitate.* Culegere de texte de V.Mureşan,Editura Punct, Bucureşti, 2000, pp. 41-51

3.V.Soloviov,*Îndreptăţirea binelui.*Humanitas,1994.

4.N.Losski,*Condiţiile binelui absolut.*Humanitas,1997.

5.V.N.Şerdakov,*Iluzia binelui.Valorile morale şi credinţa religioasă.*Cuvânt înainte de O.Cheţan.Traducere din limba rusă de E.M.Florescu.Editura politică,Bucureşti,1988.

6.R.Harré,M.Krausz,*Relativismul moral,*în *Filosofia morală britanică.* Editura Alternative, Bucureşti,1998,pp.166-185;G.Harman,*Ce este relativismul moral?,*în *Axiologie şi moralitate.Culegere de texte.*Ediţie îngrijită de V.Mureşan.Editura Punct,Bucureşti,2000,pp.73-92.

7.H.Steward,*Realismul moral,*în *Filosofia morală britanică*,pp.99-128

8.O.O' Neil,*Dreptatea transnaţională,*în *Filosofia morală britanică,pp.297-340.*

9.I.Grigoraş,*Probleme de etică.Curs universitar.*Editura Universităţii "Al.I.Cuza " Iaşi, 1999.

10.*Filosofia greacă până la Platon*,vol.II,Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti,1984,p.520.

11.Platon, *Republica,* în Platon, O*ere,vol.V,* Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti,1986.Traducere,interpretare, lămuriri preliminare

de A.Cornea,517c.Vezi şi V.Mureşan,*Intepretarea Republicii.* Bucureşti, 2oo2.

12.G.E.Moore*,Principia ethica,*CEU Press,Bucureşti,1997.

13.B.Williams,*Moralitatea.O introducere în etică.*Traducere de V.Mureşan*,* Editura Punct, Bucureşti,2oo2,p.52.

14.La lucrările lui Soloviov şi Losski citate mai sus adăugăm pe aceea a lui I.Todoran,*Bazele axiologice ale binelui.*Editura Omniscop,Craiova,1996.

15.H.Arendt, *Crizele republicii.*Traducere din engleză de I.Dur şi D.I.Cenuşer. Humanitas,1999,p.156.

16.Aristotel,*Etica nicomahică,*Editura ştiinţifică şi enciclopedică. Traducere de Petecel.1986.

17.B.Bary,M.Matravers, *Dreptatea* în *Filosofia morală britanică, pp. 341-358.*

18.*Revue de métaphysique et de morale.Domains de la justice distributive.*nr.3,2002,articolele semnate de Ch.Arnsperger, O.Phersman, M.Hunyadi,B.Baertschi,S.Chauvier.

19.A,Miroiu,*Teorii ale dreptăţii.*Editura Alternative,Bucureşti,1996.

20.Im.Kant,*Tratat de pedgagogie,*Traducere de T.Brăileanu,Editura Paideia, Bucureşti, 2002.

21.H.Bergson,*Cele două surse ale moralei şi ale religiei.*Institutul European,Iaşi.Traducere din limba franceză de M.Mororaşu.

22.G.Lipovetski,*Amurgul datoriei,*Editura Babel,Bucureşti,1996.

23.D.McNaughton,*Deontologismul,*în *Filosofia morală britanică*,pp.227-252.

24.P.Botezatu,*Dimensiunile adevărului,*în *Adevăruri despre adevăr.*Editura Junimea,Iaşi,1981,pp.3-47.

25.J.Piaget,*Judecata morală la copil,*Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1980.

256.T.Sârbu,*Introducere în deontologia comunicării.*Editura Cantes, Iaşi, 1999, pp.199-204.

27.A.C.Grayling,*Viitorul valorilor morale*.Traducere de G,Harghel,Editura ştiințifică,Bucureşti,2ooo.

28.Pentru o realistă imagine asupra proceselor social-politice postbelice din 6 țări balcanice între secolele XVII-XX,din care patru căzute sub dominația sovietică (România,Jugoslavia,Bulgaria şi Albania) iar două sub cea americană (Turcia, Grecia),vezi B.Jelavich (membră de onoare a Academiei Române),*Istoria Balcanilor.* Traducere din engleză de M-E Avădanei.Postfață de I.Ciupercă.Editura Institutului European, Iaşi, 2000.Vol.1,355p,vol.2 430p.

IV. VIRTUȚILE MORALE

În anii postbelici, sintagma *virtuți morale* lipsea, ori se folosea destul de rar, atât în Est, unde nici etica nu s-a studiat decât pe la începutul anilor 60, cât şi în Vest, unde, din anii cincizeci s-a lansat provocarea revenirii la etica centrată pe persoana umană.

Capitolul de față lămureşte împrejurările care au permis revenirea la unul din cele mai vechi filoane ale eticii occidentale: etica virtuții.

Dacă etica ne este cât de cât lămurită prin cele prezentate în primul capitol, virtutea este un concept anunțat în introducere, dar cu referire specială la virtuțile intelectuale şi la caracter.Acum va trebui să-i dăm o explicație mai cuprinzătoare, care să se potrivească şi cu cele menționate despre valorile morale, față de care virtuțile nu rămân niciodată străine.Pentru aceasta, ne vom spijini pe istorie.

În prezentarea istorică a conceptului de virtute vom arăta cum s-a trecut de la miturile scrise despre virtuți la analizele filosofilor clasici greci, apoi la unele din cele pe care le găsim în textele biblice şi în scrierile scolasticilor medievali.Dintre filosofii moderni îi vom prezenta mai ales pe iluminişti şi vom încheia cu redarea unor explicații ale virtuților morale elaborate de filosofia şi ştiințele umane contemporane.Mai concret, am vrea să subliniem că omul contemporan solicitat să-şi regândească destinul la scară planetară, este îndrumat să-şi educe şi virtuțile corespunzătoare acestui obiectiv major.Noi le-am numit ”virtuți dezirabile”, dar sintetizarea şi ierarhizarea lor a fost propusă de filosoful francez A.Comte-Sponville.

1.Ce este virtutea?

Virtutea, ca şi valoarea morală pe care o promovează, poate fi cercetată atât din punct de vedere teoretic, cât şi din punct de vedere practic.Primul punct de vedere constituie *teoria virtuții.*Cel de al doilea formează *etica virtuții.*In istoria filosofiei vechi, după cum am arătat în primul capitol, ele au fost rareori separate.Teoria virtuților are scopuri de fundamentare ontologică a lor."Este " din întrebarea de mai sus trimite la specificul virtuții ca modalitate etică de a fi a omului.

Intrucât am început prezentarea etosului omenesc cu valorile, se cuvine să arătăm raporturile virtuților cu ele.

Valorile morale sunt determinări axiologice ale existenței umane.Virtuțile morale sunt puteri, aptitudini, dispoziții umane pentru a face binele.De aici,o anumită circularitate:binele se dobândeşte prin practicarea virtuților, iar virtuțile nu se manifestă decât în relație cu binele.In capitolul precedent s-a argumentat că binele este valoarea definitorie în morală. Rezultă acum că această valoare implică virtuțile morale.De multe ori, virtuțile sunt şi valori, iar viciile non-valori.Astfel, putem spune:virtutea unei ființe este acel ceva care îi dă valoarea ei caracteristică.Trebuie să caracterizăm acel *ceva*, şi dacă se poate, atunci să-l şi definim.Pentru aceasta, nu putem omite opusul virtuții:viciul.

Viciile sunt tendințe de a(-ți) face răul, prin devieri mai mult sau mai puțin artificiale de la ceea ce este normal să faci, potrivit firii lucrurilor.De exemplu, consumul de droguri (de la cele îngăduite, cum sunt tutunul, cafeaua şi alcoolul, la cele interzise) se transformă în viciu când se produce dependența pătimaşă de ele şi, implicit, intoxicarea fizică, mentală şi interumană.Tabagiştii, alcoolicii şi drogații sunt oameni cu devieri comportamentale, neliberi şi uneori iresponsabili, de aceea sunt sancționați şi descalificați moral prin gesturi şi ironii, prin izolare, iar juridic după

gravitatea încălcărilor de norme comise.Cu toate acestea, fenomenele respective nu dispar, ci, adesea se amplifică ori recidivează, au loc contaminări prin stimulare publicitară comercială (de exemplu, reclamele, ofertele scrise, filmele etc.).Cercetările acestor fenomene indică mereu cauze mai adânci sau întreţesute cu alte condiţii care determină evoluţia moralităţii umane.

Exponenţii moderni ai filosofiei morale (de exemplu Montesquieu şi Rousseau) au subliniat adesea că democraţia are ca motor virtutea, adică iubirea binelui public.Când virtuţile sunt ignorate iar viciile nepedepsite, atunci şi fericirea poporului suferă,scria J.J.Rousseau.

Fiind destul de complexă, relaţia virtute-viciu prezintă multe aspecte şi multe feluri de redare.Unele dintre aceste caracterizări lapidare rezistă timpului, cum este faimoasa cale de mijloc aristotelică:*virtutea morală este situarea corespunzătoare între două extreme*. Filosoful A.Comte-Sponville reia această formulare astfel:virtutea este o culme îngustă între două abisuri, o graniţă între două vicii (curajul-între laşitate şi temeritate, demnitatea-între delăsare şi egoism,blândeţea-între furie şi apatie) (1).

Poziţia filosofului francez nu este singulară, ci face parte dintr-un curent mai larg din filosofia morală contemporană, care se afirmă de mai bine de jumătate de secol.Curentul acesta are ca suport credinţa în continuitatea istorică şi în stabilitatea culturală a unor valori prin intermediul tradiţiilor.

Pentru că Aristotel s-a ocupat cu *arete* ,virtutea,excelarea într-un domeniu, deosebind virtutea naturală (fisiche arete) de virtuţile etice sau ale caracterului şi de virtuţile intelectului sau dianoetice, mişcare aceasta consonează cu *aristotelismul* şi cu *neotomismul* .

Întrucât printre probleme discutate a revenit adeseori *scopul* (gr.telos) şi *finalitatea* (caracterul a ceea ce are un scop,o intenţie,de la

lat.*finis*,scop), etica virtuții s-a integrat dezbaterilor pe teme ale determinismului social şi istoric, biologic, estetic.După cum se ştie, Kant menționa că *judecata teleologică* este caracteristică atât pentru gândirea biologică,cât şi pentru cea morală şi estetică,deoarece atât pentru înțelegerea organismului, cât şi a operei de artă, părțile nu se pot înțelege decât plecând de la întreg (gr,*holos*) sau de la forma globală.De aici, joncțiuni cu *holismul,* opus individualismului din filosofia socială contemporană.

Din astfel de conlucrări dintre filosofi s-au dat noi răspunsuri la o veche temă de cercetare etică- virtutea.

Principalii filosofi care au stimulat interesul pentru virtuți au fost Elisabeth Anscombe şi Alasdair MacIntyre .

Intr-un studiu din anul 1958 intitulat "Modern moral philosophy" Anscombe critica toți filosofii moralei din secolul XX ,pe motiv că au susținut o morală a obligației, cu noțiuni pseudo-legaliste cum sunt *trebuie* şi *datorie*.Aceste noțiuni însă nu au acoperire în filosofia morală occidentală actuală, care a cam renunțat la credința în autoritatea unui legiutor divin (teism), precum şi la conceptul de virtute aşa cum l-a elaborat Aristotel pe urmele lui Socrate şi Platon.Aristotel, susținea Anscombe, a arătat că normele trebuie corelate cu o anumită concepție despre perfecționarea virtuților umane.

Punctul de vedere a lui Anscombe a fost comentat şi de alți filosofi britanici şi americani.Unii au intenționat să-l sprijine şi să-l dezvolte, alții au încercat să-l respingă în cadrul unor critici adresate utilitarismului şi kantianismului, precum şi a unor sugestii pozitive despre ceea ce ar trebui pus în locul acestor teorii.

R.Crisp, într-un recent studiu evaluativ al dezbaterilor pe tema virtuții (2), adopta o atitudine mai nuanțată, şi anume, că utilitarismul şi kantianismul nu sunt total străine de acest vechi subiect etic."Kantienii şi

utilitarişţii, nu mai puţin decât eticienii virtuţii, pot fi de acord că eu nu ar trebui să te mint.Dar temeiurile pe care le va oferi fiecare vor fi cu totul diferite.Kantianul ar putea susţine că a minţi înseamnă a acţiona contra ”imperativului categoric”;utilitaristul că aceasta nu va maximiza utilitatea aşteptată (deoarece tu ai putea afla că te-au minţit şi să fii dezamăgit de aceasta).Dar eticianul viertuţii se va referi, în ultimă instanţă, la virtutea cinstei ca temei pentru a nu minţi.” (p.215).

Să mai reţinem că majoritatea versiunilor moderne de etică a virtuţii sunt sceptice în ceea ce priveşte cercetarea obiectivă a binelui uman.*Etica grijii*, una din ultimile variante ale eticii virtuţii apărută în SUA în anii 80 ai secolului trecut, studiază dacă într-adevăr femeile tind să fie mai aristotelice decât bărbaţii în moralitate, în sensul că ele sunt mai particulariste şi mai contextuale, în timp ce bărbaţii sunt mai înclinaţi spre un principiu universalist de comportare.

In condiţiile acestea, nu există un singur răspuns, de pildă cel oferit de Aristotel la întrebarea “Ce este virtutea? “,ci va trebui să ţinem seama şi de argumentele utilitariste, şi de cele kantiene ,precum şi argumentele existenţialiste şi ale altor curente din filosofia morală actuală.În loc de un singur răspuns, vom avea mai multe, care pot fi ordonate .

A.MacIntyre în lucrarea sa publicată în 1981 propunea următoarele definiţii ale virtuţii :1.virtutea este calitatea care permite unui individ să-şi îndeplinească rolul său social (aşa apare ea în epopeile lui Homer sau în societăţile eroice ,dacă acestea au existat cu adevărat);2.virtutea este calitatea prin care individul se poate apropia de realizarea scopului (*telos*) său specific uman, fie în formă naturală, fie în formă supranaturală (pentru ilustrare putem ţine seama de ideile lui Aristotel sau de cele din *Noul Testament,* precum şi cele ale Sf.Toma d`Aquino);3.virtutea e o calitate utilă pentru a obţine succesul pământean şi ceresc (exemplu listele cu virtuţi

ale omului politic american şi deistul B.Franklin);4.virtutea este dispoziția sau sentimentul care asigură supunerea şi acordul față de regulile relevante (etica normativistă contemporană) (3).

Pentru înlăturarea incompatibilităților dintre aceste definiții MacIntyre a propus interpretarea lor unitară din perspectiva *practicii*,a *ordinii narative a vieții omeneşti* şi a *tradiției,* definite într-o manieră proprie.

2.Evoluția istorică a conceptului de virtute în cultura occidentală

Marile etape istorice ale cristalizării noțiunii de virtute morală coincid cu cele ale dezvoltării culturii şi filosofiei occidentale:o lungă preistorie marcată de mituri, urmată de epocile antică, medievală, modernă şi contemporană, când s-au elaborat marile sisteme filosofico-morale în continuitatea şi discontinuitatea lor ideatică.

2.1.Miturile scrise constituie prima modalitate de redare a unei ordini morale originare.In cultura elenă acestea au fost adunate de mitologii săi, Hesiod şi Homer, în poeme şi epopei. In culturile nordice ele s-au numit *saga, povestirile ciclului Ulster*, iar în cultura românească sunt *legendele, baladele şi basmele* nemuritoare despre toate marile probleme pe care şi le pune omul ca ființă reflexivă, apoi ca scribi şi filosofi.În ultima ipostază, L.Blaga şi M.Eliade au resemnificat miturile în filosofii ale culturii, care sintetizează şi problema valorilor şi virtuților morale.

În poemele homerice cuvântul *arete* este folosit pentru orice tip de excelență umană, care, mai târziu se va numi *virtute.*Astfel, cineva care aleargă bine se spune că are *arete* în picioare, iar fiul care îl întrece pe tatăl său ca atlet, ca soldat sau ca inteligență iarăşi se spune că are *arete* în aceste ipostaze.Până la urmă, *curajul* este virtutea principală a omului.

A fi curajos înseamnă a fi cineva în care se poate avea încredere. Curajul este definitoriu pentru *prietenie*, care se manifestă, în primul rând

între membrii familiei.Prietenia mai presupune şi *fidelitatea,* care se manifestă ca un liant al membrilor familiei.Deoarece femeii îi revine un rol important în familie, fidelitatea este virtutea ei fundamentală.Andromaca şi Hector, Penelopa şi Odiseu sunt prieteni fideli.Tot aşa, fidelitatea dintre Ahile şi Patrocle din poemele homerice.

Moartea este un rău atât pentru cel care moare, cât şi pentru rude.Riturile şi jocurile funerare au un rol moral important pentru restabilirea integrității grupului.Intrucât poate fi oricând ucis, sclavul este considerat ca şi un cadavru.El nu face parte efectivă din comunitate decât după ce îşi dovedeşte meritele corespunzătoare.

Pe scurt, structura morală a epopeilor homerice conține:o concepție despre rolul social al fiecărui individ care compune colectivitatea, prelungită în anumite reprezentări despre acele calități deosebite sau virtuți care îi permit individului să-şi joace rolul său;o concepție despre fragilitatea şi vulnerabilitatea omului în fața destinului şi a morții, cărora trebuie să li se acorde ceea ce li se cuvine sub formă de jertfe şi rituri recuperatoare.

A doua epocă în evoluția ideilor privind virtuțile morale este legată de inventarea filosofiei de către greci, iar în cadrul ei, a filosofiei morale a filosofilor clasici greci, contemporani şi cu cealaltă nepieritoare invenție a lor – democrația practicată în cea mai evoluată cetate antică greacă Atena.

2.2.Clasicii filosofiei grecesti despre virtuțile morale. Socrate mai întâi, apoi Platon şi Aristotel au elaborat primele sisteme de morală, corespunzătoare statului-cetate atenian, superior formelor gentilice de organizare socială descrise de Homer şi Hesiod.Dintre cei trei clasici ai vechii filosofii greceşti, se pare că Aristotel a elaborat sinteza cea mai completă a explicării virtuților grecilor, mândri că au reuşit să-şi organizeze cetățile lor prospere.La puțin timp după moartea lui Aristotel, când Zenon stoicul propunea ca înțelepciunea să fie definită ca o cunoaştere a lucrurilor

divine şi omeneşti, se contura prima lovitură dată ideii susținută de Aristotel că virtuțile omului sunt dependente de un *scop suveran-binele.*Rigorismul moral al *noului stoicism* (Epictet, Seneca, Marc Aureliu) a fost o primă înfrângere a eticii teleologice aristotelice, şi cam tot pe atunci când au trăit filosofii citați, romanii imperiali cucereau nu numai polisurile greceşti, dar şi ceea ce mai rămăsese din marele şi efemerul imperiu creat de tânărul şi neînfricatul macedonean Alexandru, educat la şcoala peripatetică a Stagiritului.Iată de ce, încă o dată, se impune să zăbovim asupra ideilor morale ale întemeietorului Liceului din vechea Atenă.

Concepția aristotelică despre virtuți

Continuându-i pe Socrate şi Platon, Aristotel a susținut că binele pentru om este *eudaimonia* corelată cu *arete*.Totodată, întrucât omul este un animal politic, el recomanda ca virtuțile să fie acceptate nu numai pentru viața individului, ci şi pentru viața statului-cetate.Se năştea astfel o corelație importantă:aceea dintre virtuți şi moralitatea legilor.Nerespectarea ei duce la apariția *delictelor*, care se judecă de către comunitate, prin intermediul celui care deține *virtutea dreptății.*

A fi drept înseamnă a da fiecăruia ceea ce merită.Or, pentru a şti mai exact ce este *meritul*, trebuie stabilite criterii raționale, precum şi un consens asupra acestor criterii.Se mai cere să se acționeze mereu conform "dreptei rațiuni".

Aristotel a mai propus ca virtutea să fie considerată ca o medie între mai mult şi mai puțin (*mesotes,*calea de mijloc).De exemplu, curajul stă între temeritate şi sfială, dreptatea stă între a face o nedreptate şi a suferi o nedreptate, generozitatea stă între risipă şi zgârcenie.Prin urmare, fiecărei virtuți îi corespund două vicii.

In concepția Stagiritului o *virtute intelectuală* centrală este aceea de a şti cum să judeci în diferite cazuri particulare (*phronesis).*Fără această

virtute nu pot fi practicate *virtuţile de caracter*, care se dobândesc prin practică regulată.Spre deosebire de ele, *virtuţile intelectuale* se învaţă.Altfel spus, devenim drepţi sau curajoşi acţionând drept sau curajos.Devenim înţelepţi, în teorie şi practică, prin instrucţie sistematică.Aceste două tipuri de educaţie morală sunt totuşi strâns legate între ele.Când transformăm dispoziţiile noastre naturale iniţiale în virtuţi de caracter o facem treptat,prin practicarea lor conform dreptei raţiuni.Diferenţa dintre dispoziţia naturală de un anume tip şi virtutea care îi corespunde constă în exerciţiul inteligenţei, şi invers, exercitarea inteligenţei implică prezenţa virtuţilor de caracter.In caz contrar, rămânem doar la o anumită abilitate de a lega mijloacele de orice scop, şi nu de scopurile care sunt bunuri veridice pentru om.

Dacă Aristotel susţinea că excelenţa de caracter şi inteligenţa se presupun reciproc, astăzi se practică recomandarea:"fii bun şi lasă isteţimea la alţii!".Rezultatele negative dobândite cu această povaţă nu o anulează.

O mare atenţie a acordat Aritotel *prieteniei*, pe care a explicat-o însă potrivit timpului şi locului unde a trăit-Atena democrată-populată de un număr redus de oameni liberi, căci sclavii nu puteau deveni prieteni cu cei dintâi.Iar oamenii liberi se puteau asocia după următoarele trei criterii ale prieteniei:potrivit *avantajului reciproc*;din *plăcere*;din *grija pentru bunurile comune*.Ei bine, ultimul criteriu genera adevărata prietenie.Astăzi, prietenia se defineşte pe baza împărtăşirii unei afecţiuni reciproce, fiind mai mult o stare emoţională, decât o virtute etică.Mâine, cine ştie ce va deveni prietenia?! Suntem îngrijoraţi de creşterea tendinţelor opuse, de duşmănie între noi ca indivizi, între noi şi instituţiile sociale.Se lăţeşte prea repede concepţia cinică despre lume.

Libertatea era, după Aristotel, condiţia de bază pentru practicarea virtuţii şi obţinerea binelui.

Bucuria era un corelat al plăcerii şi fericirii, care erau scopuri suverane ale vieţii omeneşti.Bucuria se manifestă în orice efort de dobândire a excelenţei într-un domeniu de activitate.Ea nu putea fi un criteriu de discriminare a activităţilor.

Ca fondator al logicii clasice, Aristotel nu putea să nu indice şi structura *silogismului practic*, cum a numit el inferenţa a cărei concluzie indică un tip de acţiune.Premisa majoră este o afirmaţie potrivit căreia a face, a avea, a căuta ceva este tipul de lucru bun sau necesar pentru cineva.Minora este o propoziţie prin care agentul explică, bazându-se pe judecata perceptivă că este o ocazie sau un exemplu pentru cazul respectiv. La acestea se adaugă şi un al patrulea element, care rămâne subînţeles: dorinţele şi intenţiile agentului, precum şi acea definiţie a logicii care trimite la teologia sa:gândirea care se gândeşte pe sine.

Cu toate marile ei merite, Etica lui Aristotel a lăsat şi o serie de probleme nerezolvate, cum sunt:invariabilitatea naturii umane şi a *polis*-ului;refuzul conflictului şi antagonismului din viaţa umană;apărarea sclaviei şi disprețul faţă de "barbari" ş.a.

Dintre şcolile filosofice ale elenismului, *stoicii* au împărtăşit ideea socratică a suficienţei virtuţii pentru dobândirea fericirii;*epicurienii* au împletit cultivarea spiritului cu practicarea virtuţilor pentru atingerea *ataraxiei,* definită ca linişte a sufletului;spre deosebire de ei, Pyrrhon (365-275 î.H.), întemeietorul scepticismului, concepea ataraxia ca indiferenţă faţă de evenimentele lumii producătoare de nefericire.

Platon şi Aristotel au susţinut că, pentru a fi cu adevărat realizaţi, oamenii trebuie să posede *toate* virtuţile morale şi nu doar pe unele.O exigenţă deosebit de exagerată, care va fi împărtăşită şi de unii filosofi medievali.Filosofii moderni au renunţat în mare măsură la listele clasice cu virtuţi, care au fost înlocuite cu virtuţile elaborate de eticile filosofilor

moderni ca:*lipsa invidiei, iubirea de libertate, perseverența şi hărnicia*, *patriotismul, integritatea de caracter şi dreptatea* ş.a.

Modernii însă au început printr-o critică a moralității medievale, pe care, se pare că nu au înțeles-o aşa cum a fost, ci aşa cum au dorit ei să fie:o epocă a întunericului.Acest clişeu se menține, din păcate, şi astăzi.

2.3.Filosofia evului de mijloc, ca şi întreaga cultură dintre antichitate şi Renaşterea care anunță modernitatea, au fost puternic marcate de prefacerile religioase ale cărții cărților, cum s-a mai numit *Biblia*, de care sunt legate cele trei religii universaliste:creştinismul, iudaismul şi islamismul.Acest specific nu a acționat ca un inhibitor al creativității, ci şi ca un stimulator.Filosofia morală şi logica, cel puțin, au repurtat incontestabile succese.In continuare, vom releva unele semnificații etice ale *Noului Testament*.

Noul Testament deşi se aseamănă în unele privințe, se şi deosebeşte atât de concepțiile despre virtuți ale mitologilor, cât şi de concepțiile clasicilor filosofiei elene:Socrate, Platon şi Aristotel.Expunerea virtuților are cam aceeaşi structură logică şi conceptuală ca şi la Aristotel.Virtutea înseamnă, ca la Aristotel, o calitate care, atunci când este realizată, face loc binelui ca scop fundamental al omului.Numai că binele pentru om nu este numai natural, dar şi supranatural, în concepția Sf.Toma.De aici şi o altă deosebire, între teologia naturală şi cea revelată, pe care catolicismul a consfințit-o ca o dogmă în sinodul de la Vatican.Pentru Ortodoxie şi "vechii catolici" această deosebire a rămas la stadiul de opinie şi de cercetare filosofică.Religia Ortodoxă este mai aproape de poziția Sf.Augustin, care considera că totul este în Dumnezeu, totul există prin el şi nu prin cauze secunde (4,pp.30-32).

Prin înfăptuirea binelui supranatural ființa umană imperfectă se mântuieşte şi se desăvârşeşte.Aceasta coincide cu integrarea omului în împărăția cerească prin a doua venire a Mântuitorului.

Noul Testament scoate în relief şi alte virtuți, despre care predecesorii nu au vorbit:virtuțile teologice (*credința, speranța şi iubirea*), precum şi unele ca *smerenia,* considerată de înaintaşi viciu.La Homer şi la Aristotel omul bogat, şi nu săracul avea rang social şi moral.In *Noul Testament* bogatul trebuie să jerfească averea sa Domnului şi săracilor, căci altfel nu poate ajunge în Rai.Pe el îl aşteaptă chinurile veşnice ale focului gheenic din iad.

Dacă Sf.Augustin a realizat o primă interpretare, neoplatonică, a Bibliei, pornind de la definirea răului ca o absență a binelui şi ca o consimțire a voinței umane la rău, sub forma sfidării legii divine şi a legii omeneşti, filosofii scolaşti şi primii umanişti care anunțau Renaşterea (Dante, Boccacio, Petrarca), au liberalizat tot mai mult interpretarea.Ei au înfăptuit în secolele XII-XIV sinteza, nu lipsită de tensiuni, dintre filosofia antică şi *Noul Testament.*

Pe la 1138 P.Abelard prelua prin intermediul lui Boethius ceea ce el numea definiția aristotelică a virtuții, exprimându-şi nemulțumirea că este incompletă, deoarece concepția lui Aristotel despre binele suprem nu era adecvată convingerilor sale despre raportul voinței umane cu categorile de bine şi rău.Dacă Aristotel punea accentul pe caracter când explica virtuțile, Abelard considera că adevăratul teren al moralității este voința, deoarece prin ea se decide încălcarea legii divine care duce la păcat.Această interiorizare a vieții morale ține nu numai de unele texte din *Noul Testament*, ci şi de morala stoică.Aceasta din urmă punea la baza virtuții grija conformării cu legea cosmică.Omul bun este un cetățean al

universului.Şi aşa, prin stoicism se anticipează unele aspecte ale moralei modernităţii.

O altă moralitate a legii, mai severă decât cea stoică, care a convertit lumea antică, a fost iudaismul.El s-a impus sub forma creştinismului.*Tora* rămâne legea dată de Dumnezeu atât în *Noul* cât şi în *Vechiul Testament*.Din perspectiva *Noului Testament,* Iisus ca Mesia este atât Judecătorul, cât şi Mântuitorul oamenilor.

O altă încercare de sinteză a *Noului Testament* cu păgânismul a făcut Alanus din Lille pe la 1170, care avea în vedere acum faptul că virtuţile la care se refereau autorii păgâni presupun şi o ordine socială pământească, şi iubirea, care transformă totul în virtuţi adevărate.Practicându-le, omul poate nădăjdui că se va apropia de scopul său supranatural şi ceresc.Felul în care Alanus interpreta textele lui Platon şi Cicero anticipa felul în care Toma d`Aquino va folosi şi va interpreta pe Aristotel.

Sf.Toma d`Aquino prezenta virtuţile, în tratatul său, după schema devenită convenţională:patru *virtuţi cardinale: înţelepciunea, dreptatea, cumpătarea, curajul,*şi triada *virtuţilor teologice:credinţa,speranţa şi iubirea.* El insista asupra unor virtuţi pe care nu le găsim în listele anterioare: *răbdarea, smerenia, puritatea.*Cea din urmă, arătau şi alţi filosofi ai Scolasticii, are o importanţă deosebită pentru că îl ajută pe om să nu se amăgească cu nimicurile vieţii pământeşti (5). Iar răbdarea este virtutea rezistenţei la rău.

O altă virtute specific creştină este iubirea aproapelui, care are la bază iertarea.Adică, între cel care a ofensat şi persoana ofensată se stabileşte o asemenea relaţie încât ofensatul acceptă să-l absolve de greşeală pe ofensator, întrucât el este convins că Judecătorul suprem va administra în mod corect dreptatea.După moarte toţi devenim egali în faţa lui

Dumnezeu.De asemenea, ofensatul ştie că şi el este supus greşelii şi păcatului.Şi el are nevoie de mântuire ca şi grosolanul,durul şi violentul.

Aristotel nu a ajuns la înțelegerea acestor virtuți deoarece avea o concepție anistorică despre societate, despre om.Filosofia medievală este mai ancorată în timp.Drumul către bine presupune mişcare în timp, evoluție spirituală individuală şi colectivă.Ca urmare, virtuțile sunt acele calități prin care oamenii supraviețuiesc în fața relelor pe care le întâlnesc în drumul lor istoric prin viață.

MacIntyre observa că"Tabla de virtuți a lui Toma d`Aquino se prezintă ca o schemă exhaustivă şi consecventă.Astfel de scheme largi de clasificare trebuie să ne pună întotdeauna pe gânduri (…) O mare parte a cunoaşterii noastre despre virtuți este empirică:învățăm ce fel de trăsătură este sinceritatea sau curajul, ce înseamnă în practică, ce obstacole creează şi ce obstacole evită şi multe altele, în mare parte numai fiindcă observăm cum e practicată de noi şi de alții (…) Având în vedere aceste considerații, modul lui Toma de a clasifica virtuțile şi modul său de a le trata, în consecință, ca pe o unitate ridică întrebări la care nu vom găsi răspuns în acest text."(6)

*Problema morală medievală era:*cum poate fi educat şi civilizat omul într-o cultură în care viața era în pericol datorită conflictului dintre idealuri şi modurile de viață? Căci multe popoare din evul mediu (printre care şi noi,românii) au trecut direct, de la păgânism la medievalitatea creştină.Mitologiile acestor popoare relevă suprapunerile de valori şi virtuți creştine peste cele păgâne.De exemplu, riturile înmormântării la noi țin şi de vechea lege păgână, dar şi de mai noua lege creştină.Iar valorile şi virtuțile clasice pătrund la noi pe diferite canale.De exemplu, prin intermediul unor cărți sapiențiale cu un vechi trecut (*Esopia, Alexandria)*, treptat, prin scrierile unui filosof eclectic precum Cicero, ale unui poet ca Virgiliu şi ale

unui scriitor ca Macrobiu, toți latini, precum şi prin alexandrinii Filon, Clement, Origen şi alții.

Valorile şi virtuțile creştine prezintă unele deosebiri în Orient față de Occident, până astăzi.Filosofia morală a poporului nostru este una de confluență, deoarece însăşi etnia românească este una de amestec şi de asimilare neforțată a unor neamuri venite din cele patru vânturi, aşezate pe substratul păgân, daco-roman.Creştinismul timpuriu s-a răspândit în Dobrogea, unde a păstorit Sf.Andrei, iar primele organizări statele româneşti au suferit atât influențe creştin-ortodoxe, pe filiera slavilor de sud şi de est, cât şi catolice şi protestante, pe filierele austriece, maghiare şi polone.

In Apus, prin secolul XII circula lista celor şapte virtuți amintită mai sus.Aceste liste nu erau copii ale listelor antice.Ele aduceau noutățile impuse de progresul gândirii filosofico-morale.Orice reluare se făcea creativ. Cum am mai spus, P.Abelard a reluat în Etica sa definiția aristotelică a virtuții, dar prin intermediul lui Boethius, care, după cum se ştie, a fost un neoaristotelic inventiv şi în logică.

In Răsărit, Bizanțul a rezistat până la mijlocul secolului al XV-lea atât presiunilor catolice, cât şi celor islamice. El nu a rămas pasiv la mişcările Renaşterii culturale şi ale Reformelor religioase la care a fost supus catolicismul.Se pare că în Răsărit au precumpănit misticismul şi virtuțile ascetismului călugăresc din marile centre orientale din Asia Mică, Athos şi mânăstirile răspândite pe tot spațiul controlat de Bizanț.Deviza vieții monastice era: *castitate, sărăcie şi ascultare.*Iezuții, apărători ai catolicismului, au adăugat şi *supunerea față de papă.*

Mânăstirile din nordul Moldovei au fost printre ultimile bastioane culturale ale unui Bizanț întârziat, care păstrează mai ales în tradițiile populare unele însemne ale acelor valori şi virtuți creştin-ortodoxe.

Tensiunile principale care au avut şi un rol instituțional creator în evul mediu, răsfrânte şi în filosofia morală medievală, au fost:între sacru şi profan, între local şi național, între limba latină şi limbile vernaculare, între rural şi urban.In sud-estul Europei aceste tensiuni au produs conflicte mai puțin violente (de exemplu *bogomilismul* nu a generat războaie sângeroase ca cele pe care le-au generat *albigenzii* (*catarii)* francezi), deoarece atât națiunile, cât şi oraşele s-au dezvoltat aici mai lent, pe fondul contemplativismului oriental.Virtuțile militare şi cavalereşti s-au manifestat, de asemenea, mai puțin în acest regiuni, deoarece popoarele de aici au fost mai puțin războinice (conflictuale) şi cotropitoare, şi mai mult sedentare şi apărătoare ale pământurilor şi datinilor strămoşeşti.

S-au amplificat noile virtuți specifice moralei creştin-medievale, *iubirea aproapelui* şi *iertarea*, care nu au fost cunoscute de oamenii şi de filosofii antichității.Odată cu ele s-a instituit un nou tip de scop:scopul creştin constând în *mântuire* şi *căință*, redat atât de sugestiv de pictura religioasă medievală în chipul-icoană al omului.Respectiv, în acea pictură nu se punea problema asemănării dintre chipul pictat al lui Hristos sau al Sfântului Petru şi chipul lor adevărat de la o anumită vârstă, ci se urmărea insuflarea la receptor a acestor virtuți de mântuire şi căință.O oarecare modificare apare la vestitorii spiritului renascentist (de exemplu, la Giotto (1276-1337), care a introdus în tratarea unor subiecte religioase personaje care exprimau sentimente vii omeneşti.In fresca din Padova el a prezentat virtuțile şi viciile perechi, contrazicând astfel schema aristotelică asupra virtuții ca o culme între două abisuri.).Unele catedrale gotice conțin picturi şi sculpturi groteşti, care redau şi scene erotice şi sexuale.Probabil, acesta a fost un motiv în plus de a sugera prin marea lor înălțime datoria oamenilor de a se purifica prin credință.(Urmăm sugestia lui Blaga privind diferențele dintre ortodoxie şi catolicism).La noi, picturile mânăstirilor din Moldova de

nord conțin, uneori, chipuri de oameni ai locurilor, peste care Dumnezeu coboară din transcendența sa (*sofianicul*).Mai contrastantă cu iconografia religioasă medievală bizantină a fost naturalismul picturii flamande şi germane din secolul al XV-lea.Toate acestea permit să spunem că gândirea medievală în general, cea morală, în special, nu a fost atât de omogen-religioasă pe cât s-a susținut.Ea a fost puternic impregnată de laic, adică de viața specifică fiecărei comunități.

Imaginea filosofiei morale medievale poate şi trebuie să fie completată, deoarece Europa a cunoscut şi alte concepții filosofice şi religioase:*iudaismul*, cu o morală legalistă, cum am mai arătat şi *islamismul* cu tendințe asemănătoare, mai ales în ceea ce priveşte acest *jihad,* atât de des invocat în ultimul timp.La noi, islamismul a acționat şi a lăsat unele urme în plan lingvistico-moral, metamorfozate şi acestea în ultimul secol.Evreii de la noi au influențat mai puțin cultura morală medievală şi mai mult cea modernă şi contemporană.Ei au contribuit mai mult la cristalizarea virtuților caracteristice spiritului cămătăresc şi cel negustoresc al capitalismului incipient, iar după 1945 evreii basarabeni au fost, o vreme, principalii stegari ai comunismului rusesc din țara noastră.Retragerea evreilor în noul stat Izrael, apărut după al doilea război mondial, s-a făcut şi cu unele obiceiuri asimilate la noi.Unii evrei au fost la originea unor mişcări avangardiste în literatură şi, implicit, în etica ce anunță valori postmoderne.Fuziunea populară a celor trei concepții –creştină, iudaică şi musulmană – a fost bine redată de V.I.Popa în piesa de teatru *Tache, Ianche şi Kadâr*.Ea poate fi folosită pentru a creiona moral virtuțile-viciile românilor, evreilor şi musulmanilor din România antebelică.

Şi dacă tot ne-am referit la confluențele culturale şi morale ale epocii medievale târzii şi a trecerii spre modernitate, atunci va trebui să avem în vedere şi apariția, o dată cu năvălirile turco-tătare, a țiganilor în

spațiul sud-estic european.La înverşunarea cu care această populație tribală a înfruntat destinul lor de popor nomad, adesea înrobit, s-au adăugat o serie de trăsături comico-morale de caracter, regăsibile în mai tot spațiul sud-estic european.Iluministul ardelean I.Budai-Deleanu i-a imortalizat bine în picantul său poem eroi-comic *Țiganiada.* O scriere bună pentru ilustrarea virtuților moral-politice, în general, a țiganilor în special, devotați, atunci, ideii republicane.După eliberarea lor din robie în secolul al XIX-lea, țiganii au părăsit idealul politic republican proclamîndu-şi după 1989 atât un rege, cât şi un împărat al tuturor țiganilor din lume, cu sediul în părțile Sibiului.Totodată, cererea lor de a fi numiți rrhomi (adică oameni) s-a prelungit prin crearea unei partide (şi nu partid) a romilor în manieră caragialescă.Iar limba romani introdusă şi în şcoli consonează bine cu romania, adică cu o țară republicană, totuşi, mai stabilă politic şi cu un popor mai tolerant în această zonă, care îi adăposteşte în continuare pe țigani, unii dintre ei reveniți la un nomadism modern, cu gânduri şi apucături nu prea curate, spre alte zări, mai prospere.

2.4.Concepția lui B.Franklin Cea de a treia variantă a virtuții este dată de definiția ei ca o calitate utilă pentru obținerea succesului pământean şi ceresc.Sugestiv în acest sens este *egoismul rațional* susținut de omul politic american, democratul burghez, cercetătorul naturii şi gânditorul iluminist Benjamin Franklin (1706-1790).

Pentru Franklin virtuțile erau mijloace pentru atingerea unui scop, şi anume fericirea înțeleasă ca succes şi prosperitate pe pământ, apoi şi în ceruri, după moarte.Virtuțile trebuie să fie folositoare, de aceea Franklin a insistat mereu să susțină importanța criteriului utilității în activitatea individuală:nu cheltui bani decât să-ți faci bine ție sau altora, adică nu risipi nimic;spune numai ce e util pentru tine sau pentru alții, nu face conversație inutilă;sexualitatea trebuie folosită rar şi numai pentru sănătate şi

procreare.De asemenea, el recomanda facerea de bine, care, în secolul al XVIII-lea era o virtute foarte asemănătoare cu aceea pe care o avea iubirea aproapelui din schema creştină a virtuților.

Aflat la Paris ca ambasador al SUA între 1776 şi 1785, Franklin îşi exprima stupefiat repulsia pentru risipa fără rost de marmură, porțelan, aurării din clădirile franceze.Urmaşii săi de astăzi şi-au modificat radical această concepție, pentru că au pus nu numai în casele lor, dar şi în ciudatele blocuri tip zgârie-nori de care sunt la fel de mândri ca şi vechii babilonieni, toate materialele scumpe din lume.

Lista de virtuți a lui Franklin cuprindea noi virtuți, ca tăcerea, curățenia şi hărnicia.De asemenea, el recomanda setea de îmbogățire, pe care vechii greci o numeau *pleonexie* şi o calificau drept viciu.

Personalitatea lui Franklin este reprezentativă pentru ceea ce a devenit SUA în timpul celor trei secole care au trecut de la naşterea sa:prima putere cultural-ştiințifică, politică şi militară a lumii.Astfel, în tinerețe Franklin a lucrat ca tipograf, apoi şi-a însuşit o vastă cultură.La sfârşit de secol XX, deşi SUA continua să fie lidera presei tipărite, vorbite şi televizate din întreaga lume, a mai inventat şi Internetul ca un canal electronic mondial de informare generală şi profesională. Franklin a participat activ la lupta pentru independența Statelor Unite şi a contribuit la redactarea *Declarației* de independență din 1776.El s-a pronunțat pentru o constituție democrată şi a cerut desființarea sclaviei negrilor.A întreprins cercetări serioase în domeniul electricității, inventând paratrăsnetul în 1747.A înființat *prima bibliotecă publică* la Philadelphia, precum şi *universitatea* Pennsylvania.A organizat *Societatea filosofică americană* pentru propagarea ideilor ştiințifice, filosofice şi politice.De la el ne-a rămas faimoasa definiție a omului ca un animal care făureşte unelte.Această definiție este confirmată foarte bine de istoria triseculară a inventatorilor

americani de maşini, folosite şi ca arme inteligente astăzi, şi ca mijloace de realizare a unor proiecte stupefianate, cum sunt teraformarea Lunii şi a planetei Marte.Treptat, la aceste preocupări lumeşti destul de concrete, s-au adăugat şi activităţi în domeniile mai abstracte ale filosofiei morale şi filosofiei politice, realizate şi într-un spirit deschis criticii principiilor, valorilor şi virtuţilor sau a instituţiilor societăţii americane moderne şi contemporane.

Lumea Nouă, a americanilor curajoşi şi intreprizi, rămâne destul de strâns legată de civilizaţiile euro-asiatice mai vechi sau mai noi, ca şi de cele africane, australiene sau amerindiene. In numele acestor legături pe care americanii de azi vor să le consolideze, s-au croit cele mai noi şi insidioase ideologii: globalismul şi mondialismul, care afectează tot mai des patriotismul şi identitatea culturală a multor comunităţi şi popoare.

2.5.Virtuţile-viciile în filosofia modernă şi contemporană

Virtuţile-viciile din societatea modernă şi contemporană au evoluat surprinzător de contrastant cu cele ale epocilor anterioare, precum şi cu ceea ce de la Platon, Aristotel, iar mai aproape de noi, Machiavelli, Montesquieu, Rousseau şi Tocqueville, se consideră că ar trebui să fie un regim politic bun şi un cetăţean educat şi virtuos.

Spirite umaniste şi cu o mare disponibilitate reflexivă, (din care face parte şi A.MacIntyre), nu pregetă să-şi exprime nedumeririle, îngrijorările şi criticile la adresa acestei situaţii, care îşi are originea în tendinţe teoretice nepotrivite cu natura omului, cum sunt:abordări anistorice, conform cărora toţi filosofii moderni ar fi cercetat aceleaşi probleme;lipsa unităţii limbajului moral şi, de aici, dezacordul moral şi argumentativ în ceea ce priveşte virtuţi ca dreptatea, generozitatea, simţul datoriei.

Diversitatea de azi a sensurilor unor concepte morale precum “virtute“, “dreptate”, “pietate “s-a făcut prin părăsirea unor concepţii

teoretice şi practice mai largi şi prin adoptarea *emotivismului axiologic.*Potrivit acestei doctrine toate judecăţile evaluative, şi în special cele morale, nu sunt altceva decât expresii ale unor preferinţe, atitudini sau sentimente, care nu pot fi nici adevărate, nici false.Ca urmare, acordul în materie de judecăţi morale nu poate fi realizat raţional.In plan social acest dezacord s-a manifestat prin separarea individului de rolul său social, prin opoziţia dintre individualism (moral,politic şi social) şi colectivism.Ambele concepţii s-au dovedit a fi la fel de intolerabile.

Legitimarea morală a concepţiilor şi modurilor de existenţă socială amintite mai sus se face prin intermediul a trei *personaje* caracteristice*: estetul bogat,managerul* şi *terapeutul*.Prin aceste personaje vorbeşte sinele emotivist modern.Un sine democratizat însă, care îşi poate asuma orice rol şi orice punct de vedere, dar fără a avea criterii ultime, principii, valoare.El este abstract şi fantomatic, luând înfăţişarea de *individ birocratic* într-o societate birocratizată, redată mai întâi în lucrările lui M.Weber, apoi şi în cele ale H.Arendt.Aşa cum sublinia aceasta din urmă, puterea exercitată de sistemul complicat de birouri se manifestă ca un regim al Nimănui.Cel mai tiranic regim dintre toate, "întrucât nu există nimeni care să fie în stare să răspundă pentru ceea ce se face "(7).Deoarece acest regim înlocuieşte întrebarea "ce fel de oameni ar trebui să devenim?" cu întrebarea "ce reguli ar trebui să urmărim? ",oamenii se revoltă, autăritățile intră în panică.Şi dacă la violenţă se răspunde tot cu violenţă, pericolul scăpării de sub control a ordinii sociale creşte mult.

A.MacIntyre a realizat noi pagini de critică a modernităţii.Ca şi postmoderniştii, el i-a avut în vedere în primul rând pe filosofii iluminişti, apoi pe mai toţi promotorii liberalismului în diferitele lui înfăţişări.A prezentat eşecul proiectului iluminist, datorat faptului că a fost exclus aristotelismul cu teleologia sa din cele trei elemente care alcătuiau fundalul

filosofico-moral al timpului – natura umană, omul cu scopurile lui de afirmare şi preceptele morale.De aici, au urmat în lanț celelalte eşecuri ale filosofiei morale occidentale. Potrivit notei 5 din (6), în cărțile sale din 1988 şi 1990 MacIntyre s-a declarat un neotomist cu puternice accente aristotelice, după ce în tinerețe a trecut prin curente creştine, marxiste şi ale filosofiei analitice.*După virtute* rămâne cartea sa cea mai bună, dar şi cea mai criticată, atât de către principalii săi adversari, liberalii, cât şi de către specialişti în filosofiile lui Aristotel, Kant şi contemporanii, pe care MacIntyre i-a prezentat în interpretări mai personale.La unele critici filosoful a răspuns în post-scriptum-ul de la a doua ediție a lucrării, din 1985, preluată şi în limba română.Iar răspunsurile sale nu dovedesc de loc că ar fi un dogmatic şi un inflexibil.Dimpotrivă, aşa cum remarcă şi Crăiuțu în cuvântul său introductiv la carte, MacIntyre rămâne un gânditor mereu surprinzător şi inconfortabil, un spirit ”viu,efervescent”.De aceea, merită să-l urmărim în analizele sale privind virtuțile în filosofia morală occidentală modernă.Pentru aceasta, vom reda succint concepțiile şi apoi virtuțile.

2.5.1.Concepțiile morale ale iluminiştilor. Dacă disputele dintre empiriştii şi raționaliştii secolului al XVII-lea au lăsat într-un plan secund problemele morale ale îndoielii sceptice manifestată şi de unii, şi de ceilalți, mişcarea iluministă caracteristică secolului al XVIII-lea şi începutul celui de al XIX-lea secol va încerca să acopere această omisiune, dar într-un mod radical, evidențiat de obiectivul lor privind diferențierea *moralului* de *teologic* (creştin) şi a *legalului* de *estetic.*In felul acesta, a fost părăsit stilul pascalian de cercetare, bazat pe distingerea corespunzătoare dintre *spiritul geometric* (subliniat de Spinoza în subtitlul *Eticii* sale) şi *spiritul de finețe* agreat de Pascal în analiza problemelor morale.In epoca iluministă s-a produs şi o altă schimbare:rolul cultural de prim-rang al filosofiei a fost înlocuit cu valorizarea excesivă a ştiinței, culminantă în *pozitivismele*

secolului al XIX-lea, de la A.Comte la K.Marx şi de la aceştia la J.St.Mill şi H.Spencer în Anglia, W.Wundt şi E.Mach în Germania, care vor fi reluate în neo-pozitivismele secolului XX (*Cercul de la Viena*, iar după al doilea război mondial mişcările structuralist-funcționaliste franceze şi americane).

Dacă ne oprim la cele mai impunătoare figuri iluministe – Diderot şi Hume, într-o etapă preliminară,urmați de Kant -,atunci am putea reține următoarele trăsături comune:1.convingerile filosofice de bază provin din trecutul lor creştin comun (diferențele de cult anglican, catolic şi luteran sunt mai puțin importante);2.conservatorismul gândirii lor de bază, minat de un liberalism economic la Hume, preluat de A.Smith, şi un liberalism al cugetării împărtăşit de Diderot şi Kant.

Diferențele dintre cei trei iluminşti de seamă se manifestă în legătură cu modul în care consideră că trebuie să fie fundamentată etica.Astfel, în vreme ce Diderot şi Hume considerau că *dorința,* respectiv *pasiunea* trebuie să întemeieze toate regulile morale, Kant neagă atât dorințele, cât şi credințele religioase despre poruncile divine, susținând că *rațiunea* este baza eticului.La acestea se mai adaugă şi acea *renunțare la teleologia* descoperită de Aristotel ca o coordonată a moralei.Este adevărat, Kant în cartea a doua a *Criticii rațiunii practice* a susținut necesitatea unui cadru teleologic, asigurat de ideile de Dumnezeu, libertate şi fericire, dar, pe de altă parte, el a deosebit imperativul categoric valabil în mod universal de imperativul ipotetic valabil în comportamente umane adecvate teleologic.

Renunțarea la teleologie s-a asociat cu adoptarea unor versiuni ale eticii stoice, bazate pe o metafizică a naturii.Respectiv, natura devine ceea ce fusese Dumnezeu pentru creştini:un agent făcător de bine, un legislator care lucrează spre binele omului.Diderot se întreba cam la fel cum se întrebau creştinii convinşi că universul este creat de o zeitate atotputernică şi binefăcătoare:dacă natura este atât de binefăcătoare şi de puternică, de ce

permite manifestarea răului în viața omului? Un răspuns a fost acesta:dacă omul nu mai depinde de o anumită ierarhie şi de un scop suveran, înseamnă că el este o autoritate morală suverană.Pe de altă parte, dacă el nu-şi primeşte regulile morale de la divinitate, atunci ce statut au ele? Nu cumva au şi ele un caracter teleologic?

Răspunsurile la aceste întrebări au generat alte programe de filosofie morală occidentală*:utilitarismul*, cu mare succes în secolul al XIX-lea, danezul *Kierkegaard* ca un premergător al existențialismului şi *filosofia analitică* de inspirație kantiană, prelungită până spre zilele noastre.

Inițiatorul *utilitarismului* a fost J.Bentham, care pornea de la o viziune mai hotărât atee asupra naturii umane:motivele esențiale ale acțiunii sunt înclinația către plăcere şi aversiunea față de durere, care variază ca număr, intensitate şi durată.In plan politic, scopul unui reformator social este de a construi o societate care să asigure fericirea maxim posibilă pentru cât mai mulți oameni.Ulterior, Mill a reformulat conceptul de fericire al lui Bentham prin prisma distincției dintre plăcerile înalte şi cele joase, dintre creşterea fericirii şi creşterea puterii creatoare a oamenilor.In urma acestor completări, a rezultat că fericirea omenească nu este o noțiune simplă, unitară, cu un singur criteriu pentru alegeri importante.Cea mai mare fericire, pentru cât mai mulți oameni este o noțiune fără un conținut clar.Ea este, (ca şi noțiunea de dreptate, drepturile omului) un pseudoconcept sau o intuiție, cum va susține Sidgwick, de la care va porni Moore cu intuiționismul său moral.In prezent, cel mai des aceste noțiuni, plus noțiunea de Dumnezeu (cum au spus Ayer şi Carnap, care fac trecerea la filosofia analitică) sunt ficțiuni.

Contemporan cu afirmarea utilitarismului a fost danezul Sören Aabye Kierkegaard (1813-1855), considerat de mulți drept fondator al existențialismului, care a răbufnit după al doilea război mondial.Prin

analizele sale făcute asupra angoasei, singurătății şi raportului omului cu Dumnezeu, filosoful şi scriitorul danez a anticipat pe Sartre, iar prin analiza raporturilor dintre etic şi estetic Kierkegaard i-a continuat şi i-a contrazis totodată pe ilumininiști, pe Hegel.

Kierkegaard a luat atitudine față de concepția sistemică hegeliană, afirmând cu tărie valoarea şi ireductibilitatea vieții individuale.El a încercat să explice alegerile care au loc de către cel ce vrea să devină creştin, ajungând, ca şi Kant, la inconsecvențe şi înfundături.

Deşi a fost stimulat de proiectul raționalist al lui Kant pentru a participa la dezbateri, Kierkegaard s-a manifestat în opoziție cu acesta, susținând că principiile etice nu sunt adoptate în mod rațional, ci printr-o *alegere* care este mai presus de rațiune.Ca şi raționamentele anterioare de fundamentare a moralei, inițiate de Diderot, Hume şi Kant, prin proiectul său Kierkegaard porneşte de la premise despre natura umană evidențiată de alegeri (diferite de non-rațiunea fiziologică a lui Kant, de dorința lui Diderot şi de pasiunea lui Hume), ca să ajungă la concluzii despre autoritatea regulilor şi preceptelor morale.Or, în felul acesta autoritatea intră în contradicție cu rațiunea.

Inconsecvența poziției lui Kierkegaard se datorează unei proaste combinații a tradiției etice cu inovația, pe care au îngăduit-o şi predecesorii săi.Astfel, Kant a eşuat în încercarea sa de a da o fundamentare rațională moralei, după ce Diderot şi Hume nu reuşiseră să o fundamenteze prin factorii afectivi (dorința şi pasiunea).Kierkegaard a vrut să-l depăşească pe Kant revenind cumva la programele lui Diderot şi Hume.Filosofiile ulterioare ale moralei, până astăzi, vor oscila mereu între factori raționali şi neraționali.MacIntyre apreciază că nu s-ar fi ajuns aici dacă s-ar fi urmărit unitatea vieții omeneşti în perspectiva tradiției.

Filosofii analitici, de la B.Russell şi L.Wittgenstein încoace, au reluat proiectul kantian, potrivit căruia obiectivitatea şi autoritatea regulilor morale îşi au izvorul în raţiune.S-au pus însă mai multe întrebări, dintre care una e foarte acută:dacă agentul moral nu mai este constrâns nici de legea divină, nici de teleologia naturală sau de autoritatea ierarhică, atunci de ce ar trebui să-l mai asculte cineva? Aşa s-a ajuns la un alt paradox al moralei occidentale contemporane:ne considerăm cu toţii agenţi morali autonomi, dar, manipulând pe alţii, ne manipulăm pe noi înşine.Corelatele acestui paradox sunt conceptele de *protest* şi *indignare*.

Protestul este un fenomen negativ, manifest în zilele noastre, care constă în reacţia la aşa-zisa încălcare a *drepturilor* cuiva în folosul altcuiva.Protestatarii nu ies niciodată învingători dintr-o dezbatere, deoarece protestul se adresează celor care deja împărtăşesc premisele protestatarilor. Şi aşa se ajunge că protestatarii discută mai degrabă între ei decât cu alţii.

Fr.Nietzsche a înţeles mai bine decât mulţi filosofi moderni că moralitatea nu se poate întemeia nici numai pe sentimente, nici numai pe imperativul categoric.Aşa a ajuns el să propună un alt corespondent al lucrului în sine kantian, cum spunea Schopenhauer despre voinţă :voinţa subiectivă de mare forţă. Acea voinţă care să amintească de siguranţa de sine aristocratică, garantată de proprietatea privată.Iraţionalismul şi pesimismul concepţiei sale a fost o replică serioasă la tradiţia instituită de iluminism în gândirea morală.Iar teoria sa despre Supraom nu a rămas fără influenţe, căci se regăseşte cumva şi la marxişti, cu toate deosebirile radicale care îi despart de nietzscheanism.Fie sub forma proletariatului hegemon, al lui Marx, fie sub cea a revoluţionarului lui Lenin, Supraomul este prezent în gândirea marxistă.In forme mai concrete, el se manifestă prin cultul personalităţii unor arlechini politici, de care omenirea nu a dus lipsă niciodată.

2.5.2.Virtutea în gândirea morală modernă şi contemporană

Succintele prezentări ale programelor moderne de fundamentare a moralei ne-au arătat că ele sufăr de contradicţii şi limite, dintre care amintim:imposibilitatea de a defini judecăţile morale ca nişte constatări de fapte;reducerea judecăţilor morale la cele două tipuri de imperative: ipotetice, care exprimă judecăţi despre comportamentele omului, şi categorice, care exprimă cerinţa universală avînd ca suport şi credinţa în existenţa lui Dumnezeu;or, această normă nu consonează cu metafizica modernă, tot mai desacralizată;conflictul dintre individul autonom (sau anomic) şi colectivitate;separarea istoriei politice şi morale de istoria ideilor, adică până la urmă de istoria filosofiei ş.a.

Toate aceste limite şi contradicţii intelectuale ale filosofilor moderni trebuie corelate şi cu o serie de evenimente socio-economice remacabile legate de organizarea capitalistă a muncii şi a vieţii oamenilor.Câtă vreme munca a fost legată de mediul domestic, ea era o cale de susţinere a comunităţilor.Pusă în slujba capitalului impersonal, munca a dobândit sensuri umane tot mai sărace:supravieţuirea biologică şi reproducerea, cupiditatea generalizată asociată cu tot felul de violenţe .Astfel, dacă anticii considerau că *pleonaxia* (camăta) era un viciu, acum ea devine o mare virtute.Între privat şi public, între personal şi comunitar, între copii şi vârstnici etc. se instituie relaţii tensionale şi conflictuale.

In secolele XVII şi XVIII natura umană ajunsese să fie periculos de egoistă, iar altruismul aproape o imposibilitate.De aceea, mulţi filosofi din acele timpuri au pledat pentru acele virtuţi care să conducă la diminuarea egoismului producător de dorinţe anarhice şi distructive.

David Hume deosebea *virtuţile naturale,* ale omului călăuzit de pasiuni şi dorinţe normale, de *virtuţile artificiale* produse de cultura socială pentru a inhiba dorinţe şi pasiuni distructive.Intrebându-se de ce să fie

considerate plăcute calitățile altora care nu ne sunt folositoare şi de ce să se respecte legi care nu ne servesc interesul, Hume dovedea prin răspuns că nu putea depăşi egoismul timpului.

Filosoful scoțian citat a pledat pentru liste de virtuți conforme cu societatea timpului în care a trăit:stabilitatea proprietății, castitatea femeii ca mijloc pentru asigurarea transferului proprietății la moştenitori legitimi, legalizarea bunurilor dobândite prin jaf, înşelăciune, violență şi agresivitate, o dată cu trecerea timpului.El condamna *umilitatea* ca pe ceva nefolositor, fiindcă trimitea la instanța supremă susținută de pasiunile oamenilor de bun-simț.Manifesta în schimb preferință pentru doctrina stoică a lui Cicero despre îndatoriri.

Filosofii moderni răstălmăcesc majoritatea virtuților recomandate de antici şi medievali.*Onoarea* devine un semn al aristocratului, al cărui statut e strâns legat de proprietate şi nu are nici o legătură cu *meritul.Dreptatea distributivă* nu se mai defineşte nici ea în termeni de merit.Un rol tot mai mare în definirea şi recomandările virtuților îl are *utilitatea*, care influențează puternic conținutul noii virtuți a *facerii de bine.*Această virtute se aseamănă cu iubirea de semeni din schema creştină a virtuților, dar se şi deosebeşte, fiindcă ea dă dreptul de a interveni în treburile altora.

Deoarece filosofia morală modernă mută atenția de pe om pe *regulile* pe care acesta trebuie să le respecte, se stabileşte o relație nouă între acestea şi virtuți.Şi anume, virtuțile nu se mai deosebesc de reguli şi legi.Virtuțile sunt definite acum ca dispoziții necesare ale omului pentru a produce supunere față de regulile moralității.De exemplu, virtutea dreptății este dispoziția oamenilor de a se supune regulilor dreptății.Astăzi, J.Rawls şi adepții liberalismului juridico-moral continuă să împărtăşească o astfel de concepție despre dreptate.

O altă caracteristică a gândirii moderne despre virtuți este simplificarea şi omogenizarea vocabularului moral, în aşa fel, încât se ajunge până la identificări de termeni, cum sunt "moral" cu "virtuos", "datorie" cu "obligație " , "conştiincios " cu "virtuos ",precum şi "imoral" cu "viciu" definit ca relație sexuală extraconjugală.Toate acestea au sărăcit limbajul moral.De asemenea, această sărăcire s-a datorat şi instituirii unui *singur criteriu de virtute*, şi anume *natura,* transformată într-o nouă zeitate de filosofii moderni, şi preluată de majoritatea naturaliştilor (fizicieni, chimişti, biologi) ai secolului XX, precum şi de foarte mulți filosofi contemporani. Şcoala însăşi educă pe copii în cultul naturii şi nu al unei ordini supranaturale.Uneori, şi teologii creştini înclină să adopte maxima potrivit căreia, mai întâi trebuie să-şi înțeleagă natura lor de oameni şi să trăiască în armonie cu ea.

Listele (cataloagele) de virtuți le găsim atât în scrierile de filosofie, teologie, drept şi politologie, cât şi în literatură, precum şi pe diferite obiecte cum sunt monumentele funerare,de cult religios etc.

În secolul al XVIII-lea republicanismul era idealul pentru revenirea la o comunitate de virtuți părăsite în timp.(Ne amintim din nou de *Țiganiada* începutului de secol XIX din Ardeal). Şi pentru că sursele de inspirație ale acestui ideal erau mai mult romane decât greceşti, noțiunea de *bun public* era criteriul principal pentru definirea virtuții individului, care consta în ataşamentul față de acest bun.Deoarece biserica şi monarhiile despotice făceau excepție de la această regulă, s-a născut *pasiunea egalității,* caracteristică pentru comunitățile corporative.

În secolul XX mulți scriitori şi filosofi occidentali au observat că angajarea republicană față de virtutea publică, instituționalizarea ei a fost (şi rămâne) una din sursele totalitarismului şi terorii.Teroarea sub forma unei morale impuse a fost prezentă inițial ca ideologie în cadrul Cluburilor

iacobine.La sloganul cu virtuți ale acestor organizații – *libertate, fraternitate şi egalitate* -,trebuie adăugate virtuțile *patriotismului, iubirii de familie, munca productivă şi de calitate, simplitatea îmbrăcăminții şi a locuinței.*Când Saint Just a propus ca toate acestea să fie impuse oamenilor prin teroare şi nu prin argumentare şi elucidare, s-a făut pasul spre totalitarism.Revoluționarii ruşi din secolul XX, în frunte cu Lenin, au comis aceleaşi derapaje ale revoluției de la sensurile ei democratice spre cele totalitariste de stânga, iar în Germania deceniului trei spre totalitarismul de dreapta.In ambele totalitarisme, cultul şi practicarea virtuților au fost înlocuite de *fanatism*, adică de un ataşament pasionat față de opiniile comuniste sau naziste.La început de secol XXI asistăm la extinderea fanatismului politic fundamentat religios, prelungit în *mişcări teroriste* amenințătoare.

Problema virtuților în filosofia morală contemporană este complicată atât datorită tradiției moştenite de la iluminşti, cât şi întrucât se perpetuează nedreptăți sociale, economice şi morale care se originează, se pare, în însăşi esența umană.Cu toate acestea, teoreticienii au datoria de a cerceta în continuare această problemă, iar oamenilor politici le revine sarcina de a acționa cât mai conştienți pentru diminuarea conflictelor, a pierderilor culturale şi umane care apar în diferitele stări conflictuale.

In filosofia morală anglo-americană actuală discuțiile despre virtuți se poartă în cadrul unor polemici între susținătorii liberalismului şi cei ai comunitarismului.A.MacIntyre a făcut observații interesante din perspectivă comunitaristă.El arăta că, întrucât virtutea este definită ca o dispoziție sau un sentiment asociat cu supunerea față de anumite reguli de comportament în societate, tocmai *acordul* asupra acestor reguli este dificil de realizat astăzi, în condițiile unui individualism exacerbat.Şi exemplifică cu ideile expuse în anii 7o de Rawls şi Nozick (lucrările lor sunt traduse în limba

română în anii 9o).In vreme ce primul subliniază principiul egalității oamenilor din punctul de vedere al nevoilor, dar fără ca să se intereseze cum au ajuns unii oameni să sufere de diferite lipsuri, al doilea îşi concentrează atenția asupra principiului egalității din punctul de vedere al legitimității proprietăților, dar ignorând hoțiile, jafurile şi violențele prin care ele au fost constituite (9).Deşi atât de incompatibile, aceste modele ale dreptății au un important element comun:nu fac referiri la *merit* în definirea dreptății.Atât unul, cât şi celălalt, consideră că societatea se compune din indivizi care au interese ce şi le pun de acord atunci când se adună.Indivizii sunt mai importanți decât societatea.

Intr-adevăr, dacă privim societatea actuală cu ochii realistului, atunci ea este o adunătură de oameni.Nu se văd datoriile pe care indivizii le au față de îndeplinirea unor sarcini privind urmărirea unor bunuri comune, şi care ar putea constitui baza pentru judecăți despre virtute şi nedreptate.Dar pentru înțelegerea societății trebuie să ne ridicăm mereu de la ceea ce se vede cu ochii corpului la ceea ce se vede cu ochii spiritului.Exponenții liberalismului american citați mai sus nu prea agreează această cerință, din moment ce exclud şi raportarea la trecut, şi, o dată cu aceasta, exclud şi importanța judecării oamenilor după meritele dovedite în suferințele prin care au trecut cândva.

În legătură cu meritul, însă, sociologul francez R.Boudon a lansat în anii 70 ai secolului XX ipoteza că societățile industriale sunt, într-o anumită măsură, *meritocratice,* în sensul că cei care au un nivel de instruire mai ridicat tind spre un statut social mai ridicat.Consecința principală a acestei corelații este sporirea considerabilă a cererii de educație în societățile industriale (noi asistăm la un fenomen asemănător după 1989, când, pe lângă învățământul universitar de stat, cu taxe mai laxe, a proliferat învățământul particular bazat pe taxe ferme, care au sporit atât veniturile

materiale ale celor implicați, cât şi veniturile bugetare ale statului;de asemenea, pe această cale se absoarbe o parte din absolvenții de licee intrați în rândurile şomerilor, care nu fac față la testele de admitere la facultățile de stat;aspectele imorale ale acestui învățământ țin de naşterea psihologiei deformate a noilor îmbogățiți-patronii din ce în ce mai aroganți ai universităților-, de vânzarea lucrărilor de licență şi a diplomelor asociată de o slăbire a convingerilor morale).Cu toate acestea, arăta sociologul francez, dezvoltarea educației nu a antrenat în mod spectaculos reducerea inegalităților sociale.Dependența statutului social al fiului de statutul social al tatălui s-a menținut, deoarece schimbările de statut social au şi alte cauze.Se pare că este vorba mai curând de o criză a sistemului de educație din societățile industriale, pentru înlăturarea căreia sunt necesare reforme sociale mai ample (10,175-182).

Comunitarismul lui MacIntyre (față de care s-a dezis uneori) atrage atenția nu numai asupra rolului meritului, dar şi asupra faptului că, pentru a înțelege omul este insuficientă abordarea sa ca simplu individ.Trebuie avute în vedere şi nenumăratele fire care îl leagă pe om de diferite comunități din care face parte de-a lungul vieții, şi în care continuă să fie pomenit o vreme şi după moarte.De aceea, un rol important în caracterizarea virtuților unor comunități revine şi moralei religioase, atât în formele ei specifice, cât şi în elementele de universalitate avute în vedere de Kant.

Opinia lui MacIntyre că în societatea occidentală actuală nu se poate ajunge la un consens moral deoarece pe prim-plan stau conflicte diverse, mascate de retoricile politice *pluraliste,* încercăm să o înțelegem şi prin prisma evenimenetelor morale şi politice de după 1989 de la noi.Prăbuşirea vechii comunități a țărilor socialiste "frățeşti", conduse autoritar de regimul sovietic de la Moscova, a fost nu numai politică, ci şi morală.Dezorientarea axiologică declanşată atunci, corelată cu obiectivele capitalurilor

multinaționale, a produs exodul masiv de oameni dinspre Est spre Vest.Această mare migrație nu a acentuat, ci parcă a stins conflictele din interiorul lumii occidentale, făcând mai vulnerabile la nevoi popoarele periferiei europene.Au continuat sau au recidivat alte conflicte sociale cum sunt cele între arabi şi islamici, pe de o parte, şi civilizația occidentală, pe de altă parte.Aceste conflicte au nu numai suport cultural şi spiritual, dar şi multe cauze politice, religioase, etnice şi economice, cum sunt înapoierea socială şi sărăcia, deznaționalizarea, inechități seculare de ordin lingvistico-cultural şi altele.După cum, divergențele dintre SUA şi unele țări occidentale apărute cu ocazia declanşării celui de al doilea război americano-britanic împotriva Irakului din martie 2003 nu sunt numai de natură politico-morală ci şi strategico-economică.

Prezentăm în continuare condiționările psiho-sociologice ale virtuților şi viciilor morale, sintetizate într-o lucrare recentă semnată de filosoful american Owen Flanagan (10).

Deşi este un liberal declarat şi un adept al ideilor lui Hume, ambele atât de criticate de MacIntyre, O.Flanagan îi califică pe Anscombe şi McIntyre "mari teoreticieni ai virtuții".El consideră că ne-am putea reprezenta agenții morali reali cu o psihologie morală care împleteşte sau face compromisuri între principalele orientări din filosofia morală actuală:1.tradiția *deontologică*, de factură iudeo creştină sau kantiană; 2.tradiția *utilitaristă,* de proveniență anglo-americană, cu rădăcini care pot fi găsite şi la sofiştii antici;3.tradiția *individualistă modernă* (liberală n.n.).

Într-o evidentă angajare impregnată de binecunoscutul empirism anglo-american, autorul susține că psihologia morală actuală este neunificată, nu din cauză că suntem imperfecți în educație, ci pentru că dispozițiile şi aptitudinile morale sunt foarte diferite, stau în relații diferite cu temperamentul şi raționalitatea şi oferă răspunsuri diferite la forțele

exterioare.Acest accent pe *diferență*, adică pe individualitate, provine şi din aderența sa la scepticismul humeean.

Întrucât opiniile sale pentru o apropiere mai strânsă a eticii virtuții cu ştiințele umane sunt verosimile pentru prezent (în limbajul filosofilor de peste ocean această tendință s-ar numi *naturalizarea* epistemologiei), încercăm să le urmărim cu intenția de a le valorifica.

Dacă prin virtute se înțelege dispoziția psihologică de a produce un anumit comportament, atunci nu se poate spune că o persoană dreaptă trebuie să fie în acelaşi timp şi înțeleaptă, curajoasă şi temperată sau mai ştim noi cum.Iar atunci când caracterizăm pe cineva spunând că "are tendința cutare", este recomandabil să acceptăm că tendința spre o anumită putere este întotdeauna mai mică decât unitatea.De asemenea, că dispozițiile au diferite sensiblități la contexte;că schemele de inferență folosite în adoptarea lor sunt destul de complexe, iar logica lor nu este întotdeauna transparentă;că orice om are şi lacune de caracter.Dar trebuie să fim precauți şi să nu acceptăm necritic regula "totul este posibil" sau că "merge orice", fiindcă alunecăm spre un relativism incomod, după cum s-a văzut în filosofia recentă a ştiinței, la care ne-am referit pe parcurs.

Etica virtuții şi a caracterului, concepută astfel, nu mai susține că prin virtuți se construieşte "persoana bună", dotată cu un echipament psihologic care îi asigură o mare rezistență la presiunile exercitate de situații şi de tentații.O astfel de etică întâlneşte şi psihologia morală comună, care intuieşte că trăsăturile de personalitate ale oamenilor nu sunt strict compartimentate.Şi fiindcă este destul de greu să găseşti doi oameni identici, listele cu virtuți comportă permanente interpretări.Virtuțile şi excelențele unui om sunt completate de cele ale altui om, iar înlocuirile de persoane cu calificări şi înclinații diferite nu sunt niciodată echivalente.De prea mult timp se reptă cinica lozincă:"nimeni nu este de

neînlocuit".Oamenii nu sunt ca şi artefactele tehnice produse în serii mari, ci sunt individualități distincte, iar unii dintre ei rămân personalități unicat pe toată existența omenirii, pentru că au realizat valori inimitabile.

A poseda o atitudine şi a o manifesta concret sunt două lucruri destul de diferite.Astfel, este greu de imaginat că un individ care are constant atitudini rasiste, ar putea să fie apreciatat şi ca un tată bun cu copiii săi.Relațiile dintre trăsături şi atitudini sunt marcate şi de probabilitate.

Sunt mai multe posibilități inferențiale între tipul de atitudine a unei persoane şi comportamentele ei.S-ar putea ca unele trăsături de personalitate să fie legate de atitudini, altele de comportament, iar altele de o combinație a acestora din urmă.

Prin 1968 W.Mischel a argumentat că nu există trăsături globale de personalitate.Iar cercetările lui S.Milgram asupra conformismului efectuate între 196o şi 1963, ca şi cele ale lui Darley şi Batson din 1973 de la seminarul teologic din Princeton în legătură cu fenomenul bunului samaritean, au arătat că există forțe subtile şi concrete, care trec neobservate, dar care produc efecte morale curioase.

De exemplu, supunerea-revolta se manifestă într-un fel când eşti singur şi în alt fel când eşti în grup.Sintetizarea rezultatelor a condus la întrebarea dacă persoanele se lasă conduse de trăsături şi de dipoziții sau de situații.Aşa s-a deschis noul domeniu al *teoriei atribuirii* din psihologia socială actuală.Prin ea se arată că există o asimetrie în aplicarea atribuirilor către sine, mereu mai puține, şi către alții, mereu mai multe.Intrucât mai întotdeauna avem mai multe informații şi date predictive despre noi înşine decât despre ceilalți, ne putem dispensa mai uşor de propriile trăsături globale decât de ale altora.In funcție de interes, ne atribuim trăsături de caracter invulnerabile la diferite situații şi ne scuzăm punctele slabe față de anumite circumstanțe externe.

Ceva asemănător se manifestă şi în relaţiile cu grupul.Există un favoritism accentuat pentru grup, chiar dacă apartenenţa la el este întâmplătoare sau arbitrară.Iar sursa acestei atitudini se pare că este efortul pe care individul îl face ca să-şi menţină stima faţă de sine.Teoria atribuirii arată că avem tendinţa de a subestima cauzele producătoare de situaţii şi de a supraestima cauzele legate de dispoziţiile proprii.

O concluzie se poate degaja din toate acestea, şi anume că, nici o psihologie morală credibilă nu se poate interesa numai de trăsături, de dispoziţii sau numai de caracter, ci şi de ceea ce se petrece în exteriorul agentului (atât în natură, cât şi în societate).Ca urmare, etica virtuţii şi a caracterului, renăscută în ultimii 5o de ani, poate adopta şi o atitudine de îndoială faţă de cei ce susţin că prin virtuţi se constituie persoana bună, dotată cu un psihic care îi asigură rezistenţă la presiunile diferitelor situaţii şi tentaţii.Fibrele morale solide nu exclud manifestarea gustului pentru aventură sau tendinţa de identificare cu un părinte bun sau sentimentul că ne găsim la periferia societăţii.

Şi acum, o ultimă corelaţie:aceea dintre *bunătate morală*, *sănătate mintală* şi *fericire*, manifestate prin gradul de integrare a personalităţii, prin trăsăturile ei,prin stabilitatea în decursul timpului, prin înţelegerea de sine şi a societăţii.

Premisa de la care se pleacă este următoarea:dacă în cea mai bună dintre lumile posibile (apud Leibniz) aceste trei elemente merg împreună, în lumea noastră reală nici una din cele trei determinări nu este absolut necesară şi nici suficientă pentru ca celelalte să fie prezente.Astfel, sunt indivizi care pot fi consideraţi buni din punct de vedere moral, dar perturbaţi psihologic şi nefericiţi.Alţii sunt moral buni, psihologic sunt sănătoşi dar, datorită curcumstanţelor exterioare sau constituţiei lor fenomenologice interne, nu sunt fericiţi.Mai tulburătoare, dar şi mai puţin plauzibilă, este

situaţia celor ce, fiind absorbiţi într-o foarte mare măsură de ei înşişi, nu mai au timp să fie sensibili la durerea şi suferinţele altora.Mai există, cum arăta eticianul britanic B.Williams, personajul detestabil, care nu este fericit, dar este periculos de deschis.Un asemenea personaj produce celor care vor să bazeze viaţa etică pe sănătatea psihologică o problemă reală.

Până acum însă nimeni nu s-a dovedit că este bun, nici măcar marii filosofi, care au făcut recomandări.Astfel, Aristotel credea în sclavie, Gandhi avea o anumită duritate faţă de familie, iar Christos recomanda transcenderea relaţiilor apropiate.Se poate spune, prin urmare, că nimeni din cei amintiţi nu a fost fericit.Realismul sugerează că există indivizi fericiţi dar nu foarte buni, ci bine adaptaţi conform celor mai multe norme rezonabile.

Dintre cele trei concepte, apreciază Flanagan, cel de *sănătate mintală* este mai recent.El a fost propus de filosofii contemporani, producând astfel modificări ale întregii problematici morale.

Un prim înţeles al acestui concept ar putea fi redat prin evaluarea corectă a sinelui, a contemporanilor şi a lumii.Doi cercetători americani, Taylor şi Brown, au formulat următoarele idei:1.sunt evaluări nerealiste, dar pozitive;2.sunt manifestări exagerate de control sau de stăpânire;3.există un optimist nerealist ca o caracteristică a gândirii umane normale, în corelaţie cu aptitudinea de a avea grijă de celălalt, în relaţie cu fericirea şi satisfacţia sau cu capacitatea de a se dedica unei activităţi productive şi creatoare.

Flanagan califică drept exagerate aceste concluzii, fiind bazate pe confuzii de criterii.El invocă alte cercetări care au pus în evidenţă legătura dintre evaluarea corectă de sine şi o depresiune corelată cu o mediocră estimare de sine.Pe scara conştiinţei intime a sinelui, indivizii care au un rang înalt obţin rezultate ridicate la testele de autocunoaştere.Sunt însă deprimaţi, au emoţii negative.

In chestionarele de auto-iluzionare, destinate să măsoare gradul în care indivizii neagă afirmații amenințătoare, dar adevărate (prin întrebări ca ”V-ați simțit vreodată vinovat?“sau “Ați fost vreodată trist? “), rezultatele sunt în relație inversă cu prezența unei depresii psihice.

Aceste cercetări se deosebesc de vechea concepție clasică, datând de la Socrate, continuată de Platon şi Aristotel.Potrivit acestei concepții, există o legătură între virtuozitatea cunoaşterii de sine, excelența morală şi fericire.Or, concepția actuală, după ce acordă un alt înțeles *eudaimoniei* (şi anume, încântare, veselie sufletească şi mai rar fericire), nu mai consideră ca o condiție prealabilă pentru sănătatea de spirit înțelegerea de sine.

Majoritatea persoanelor nu au o sănătate psihologică totală, iar cei ce tind să o aibă, de obicei sufăr de depresii morale moderate.

Stă în natura spiritului ca să se situeze la o anumită depărtare față de realitate, adică să împărtăşească anumite iluzii, inexactități în opiniile cotidiene despre sine, despre stăpânirea evenimentelor sau a viitorului. Realismul psihologic minimal recomandat de autor drept cale de interpretare a oamenilor astăzi este compatibl cu naivitatea, cu lipsa de profunzime şi, în anumite limite, şi cu minciuna, cu tendința de a lua dorința drept realitate.Ne declarăm fericiți în raport cu o mediană, pe care nu o putem estima prea exact.

Studiile întreprinse constată un oarecare realism la persoanele puțin deprimate, cu estimare mediocră a sinelui.Nu este exclus să existe un alt grup, nedeprimat şi fără o imagine urâtă a sinelui.După cum, poate fi un grup, de loc neglijabil, de realişti nedeprimați şi cu multă stimă față de ei.In cadrul acestui din urmă grup se pot distinge două subgrupuri :unul format din persoane medii, celălalt format din excelențe față de tot felul de parametri.

Idealurile noastre etice integrează intrapersonalul şi interpersonalul. Dacă ne lăsăm călăuziți de o stare de spirit pozitivă, atunci suntem mai înclinați să-i ajutăm pe ceilalți, să angajăm conversații cu ei, să le exprimăm simpatia limitând folosirea unor strategii de conflict.Datele empirice care să sprijine asemenea corelații sunt destul de puține şi de ambigui, însă.Iar Dumnezeu nu a coordonat natura umană, nici natura celorlalte lucruri, în aşa fel încât să se acorde perfect între ele, precum şi cu dorințele noastre. Dobândirea unei cât mai mari coordonări rămâne sub formă de proiect, a cărui realizare necesită efort uman adaptat epocii şi mediului ei, iar succesul nu este asigurat de la bun început.

Într-o primă evaluare, suntem tentați să spunem că datele psiho-sociale adunate de Flanagan le completează pe cele ale lui MacIntyre privind practica, unitatea narativă a vieții omeneşti şi tradiția.Chiar dacă unul a vizat individul, iar celălalt comunitatea ;unul a vorbit mai ales de cooperare iar celălalt mai ales de conflict.Atât unul, cât şi celălalt au căutat să apropie etica virtuții de ştiințele umane, care, aşa cum subliniază MacIntyre, sunt şi vor rămâne încă multă vreme departe de performanțele ştiințelor fundamentale ale naturii pentru că nu se pot separa total de filosofie.

Spre deosebire de filosofii anglo-americani ale căror opinii le-am prezentat până aici, filosoful francez contemporan André Comte-Sponville propune o revenire la morala emotivistă a iubirii, asigurată de 18 virtuți prealabile aşezate pe o scală de variație :de la *politeţe,* care nu este încă morală*,* la *iubire*, care este mai mult decât morală.Aceste virtuți au fost alese de el dintr-un număr de 3o, prin eliminarea celor care se suprapuneau. Totalul celor 18 virtuți ar defini « acele înclinații ale inimii, spiritului sau caracterului a căror prezență la un individ îl face pe acesta mai demn de stimă şi a căror absență îl coboară pe scara valorilor morale (l,p.11). Or,

după cum am văzut la autorii citați mai sus, este aproape imposibil de stabilit atât numărul exact, cât şi felurile virtuților care asigură stima omului. Dealtfel, Comte-Sponville recunoaşte că ordinea de prezentare a lor are la bază mai mult intuiția pedagogică, etică şi estetică decât cercetările empirice.Nimic nu ne opreşte ca în funcție de alte experiențe şi nevoi să citim aceste virtuți în altă ordine.Important însă este să ştim că 17 dintre ele nu se pot manifesta în absența iubirii, şi anume a iubirii de oameni (*agapè),* a iubirii aproapelui în morala creştină.In susținerea tezei sale autorul se sprijină pe cercetările unor filosofi şi moralişti francezi contemporani, ca Alain şi Weil.În mod asemănător cu MacIntyre, profesorul francez se revendică de la tradiția teleologică aristotelică-tomistă, precum şi de la panteismul spinozist.Fără această continuitate nu se poate, într-adevăr, să se înțeleagă lumea de azi, preocupată să se regăsească firesc ca umanitate viabilă în fața gravelor amenințări ce şi le-a creat atât prin cuceririle științei şi tehnicii moderne, cât şi printr-o serie de ipoteze extrem de îndrăznețe privind natura umană şi viitorul său în existență.

Dintre filosofii români, MirceaVulcănescu a fost destul de aproape de subiectul urmărit mai sus, printr-o serie de studii şi conferințe din anii 20-30 ai secolului trecut asupra metafizicii creştine şi a filosofiei medievale (4).Vulcănescu a fost, ca şi Noica, Cioran, Eliade, elev al lui Nae Ionescu. Totodată, el a lucrat şi cu fondatorul sociologiei româneşti moderne D.Gusti.Noica şi-a lăsat unele amprente asupra unor filosofi ca Liiceanu, Pleşu şi alții, iar Stahl şi Herseni (emuli ai lui Gusti) au operaționalizat psiho-sociologic unele teme etice cu cercetători din generațiile postbelice din ştiințele sociale şi umane care s-au afirmat mai puternic din deceniul şapte al secolului trecut şi cu consimțământul oficialităților (un rol important l-a avut şi filosoful Ath.Joja,care a îndeplinit înalte demnități în regimul trecut).Se pot fructifica de asemenea şi cercetările psiho-sociologice

întreprinse asupra tineretului anilor 70-80 ai secolului trecut.Nu trebuie ignorate nici ideile antropologice, de filosofia istoriei şi de filosofie a culturii ale lui L.Blaga din scrierile postume apărute în deceniul şapte al secolului trecut.De aceea,susținem că sunt realizate anumite condiții favorabile de receptare şi promovare a eticii valorilor şi virtuților morale în filosofia românească actuală.Lipsa majoră, de ordin instituțional şi financiar, cu care se confruntă filosofia morală şi unele ştiințe socio-umane de la noi, va fi înlăturată în deceniile care urmează,dacă ținem seama de sensul major al schimbărilor sociale de după 1989.

NOTE

1.A.Comte-Sponville, *Mic tratat al marilor virtuți.*Traducere din limba franceză de D.R.Stănescu, B.Udrea, C.Hădăreanu.Prefață de V.Morar. Editura Univers, Bucureşti,1998, p.12.

2.R.Crisp,*Teorii ale virtuții*,în *Filosofia morală britanică*.Editori A.Montefiore şi V.Mureşan.Editura Alternative, Bucureşti, 1998, pp.214-215.

3.A.MacIntyre,*Tratat de morală.După virtute.*Traducere de C.Pleşu.Cuvând înainte de A.Crăiuțu.Humanitas, Bucureşti,1998.

4.M.Vulcănescu, *Logos şi eros.*Editura Paideia, Bucureşti, 1991, pp. 3o - 32

5.V.Jankélévitch, *Pur şi impur.*Traducere din limba franceză de E-B Steiciuc.Editura Nemira, Bucureşti, 2001. În 246 pagini sunt prezentate aceste evaluări morale de pur şi impur, care devin jenant de contradictorii atunci când se folosesc prin autoreferință (ca şi atunci când spui:sunt modest, am farmec, am umor etc.).

6.A.MacIntyre, *lucr.cit.* p.189.A.Crăiuțu notează în introducerea sa la lucrare:eroul din *După virtute* era Aristotel, pentru ca, nouă ani mai târziu (în lucrarea *Three Rival Versions*,Trei versiuni rivale,din 1990) laurii să cadă pe umerii Sf.Toma.(p.18)

7.H.Arendt,*Crizele republicii.*Traducere din limba engleză de I.Dur şi D.I.Cenuşer, Humanitas, 1999, p.142.

8.D.Gusti a elaborat o teză de doctorat la începutul secolului XX, sub conducerea lui W.Wundt, despre *Egoism şi altruism.Despre motivaţia sociologică a voinţei practice.*Vezi D.Gusti, *Opere, vol.II,* Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1969, pp. 43-93.P.Andrei, fostul său student, devenit apoi un alt mare sociolog român din interbelic, a surprins subiectul în scrierile sale etice.Vezi P.Andrei,*Despre ideal.Despre fericire.Valorile estetice şi teoria empatiei.*Ediţie îngrijită de C.Bordeianu şi D.Tompea, Editura Ankarom, Iaşi, 1996.

9.Despre însuşirea pământului comunal al Angliei de la oamenii simpli, a unor vaste teritorii din America de nord de la indieni, a unei buni părţi din Irlanda de la irlandezi şi a Prusiei de la prusacii care iniţial nu erau germani, vezi A.MacIntyre, *lucr.cit*.p.256.

10.R.Boudon,*Un caz interesant de efecte perverse sau cum egalitatea poate genera inegalitate.*În R.Boudon,*Texte sociologice alese.*Studiu introductiv şi selecţie:I.Aluaş şi T.Rotariu.Traducere din limba franceză:T.Rotariu, Editura Humanitas, 1990, pp.175-182.

11.O.Flanagan,*Psychologie morale et éthique*.Traduction de l`americain par S.Marnat, PUF, 1996.

V. VIRTUȚI DEZIRABILE

Cum spuneam, virtuțile evoluează o dată cu trecerea omului prin viață, de la leagăn la mormânt, de la o dependență aproape totală de alții, la o autonomie maximă, realizată în complexitatea activităților cultural-istorice în care indivizii sunt angrenați.Iar aceste virtuți nu sunt separate, ci se presupun mereu în ceea ce năzuim ori facem cotidian.

Deosebirile psihico-sociale şi culturale între noi şi alți europeni se manifestă şi pe planul virtuților dezirabile, dar acestea tind tot mai mult să se estompeze prin procesul istoric de *apropiere* spirituală şi materială a popoarelor şi a oamenilor din Europa şi din lume.Suntem purtați de acest curent, dar, totodată, suntem călăuziți şi de forțele unor dezirabile virtuți conforme cu profilul nostru spiritual şi temperamental, de popor cu multe origini latine în extremitatea estică a Europei, care păstrează tradiționalele sale legături cu profilurile spirituale ale celorlalte popoare latine.Dar aşa cum romanii s-au amestecat cu alții, tot aşa şi etnia noastră se amestecă mereu, nu numai genetic,ci şi social-moral.

Dezirabilitatea virtuților se referă la acele calități morale estimate ca fiind necesare atât pentru formarea şi perfecționarea individuală, cât şi pentru dăinuirea colectivă a poporului român, alături şi împreună cu celelalte popoare.Când oamenii devin indezirabili, atunci şi virtuțile se metamorfozează astfel.

H.Arendt a documentat despre ”indezirabilii epocii imperialiste”:emigranții, apatrizii (într-o vreme evreii,apoi au urmat arabii din Palestina,indienii etc.), cei condamnați la detenție şi închisori în cele două regimuri totalitare din prima parte a secolului XX, fiind fără profesie, fără cetățenie, fără opinii, fără titluri….(*Originile totalitarismului , pp. 355-400*).

Urmând o ordine ce ni se pare apropiată de evoluția şi de maturizarea morală a omului individual şi colectiv, redăm în continuare câteva din cele mai importante virtuți morale descrise în literatura recentă, care ar fi potrivite pentru ca cineva să aibă drepturile ce-i conferă calitatea de om.Ele nu sunt numai rezultatul educației, ci şi al acelui tip de societate croită pe măsura omului şi în slujba sa, nu a unor himerice standarde exprimate de o mie de legi sau de alte programe birocratice.Rămânem convinşi că, atât filosofia morală populară, cât şi etica filosofilor se pot suprapune în ceea ce priveşte virtuțile dezirabile omului chemat să trăiască într-o civilizație globală, care nu anulează însă localul.

Preluăm selectiv din literatură descrierile unor virtuți cu scopul de a le înțelege şi defini aceste noi sensuri, precum şi de a întrezări căile asumării lor atât prin memorizare, cât şi prin testare efectivă în diverse situații de viață.

Politețea este prima virtute şi, poate, este originea celorlalte, care au fost aşezate de filosofi în liste, după anumite ierarhii mai mult sau mai puțin întemeiate.

Fiind prima, politețea este şi mai săracă, mai superficială şi mai discutabilă decât celelalte, deoarece este mai ambiguă.Ea maschează atât lucruri bune, cât şi lucruri mai rele.De multe ori, politețea este un artificiu estetic.

La copil, politețea se formează prin *disciplină,* care porneşte de la reguli privind igiena corporală, mersul şi gesticulația, încheindu-se cu formule de adresare şi discurs către congeneri, către persoane de sex opus, către adulți, părinți, educatori, preoți, funcționari.Toate se învață prin practică nemijlocită. Aristotel bine spunea că "Lucrurile pe care trebuie să înveți să le faci le înveți făcându-le.(…) Făcând fapte drepte devenim şi noi drepți, făcând fapte moderate, devenim moderați, iar acțiunile curajoase ne fac curajoşi"(*Etica nicomahică*,1103 a ,33b1.6)

Pentru adulți, politețea este insuficientă pentru un comportament normal, dar le este mereu necesară şi lor.La copii însă ea este absolut necesară pentru ca să înceapă să devină oameni.De aceea, politețea trebuie învățată şi educată de copil din primele zile de viață.Familia are un rol important în educarea respectului pentru bunele maniere şi celelalte reguli de viață:părinții, bunicii, rudele, frații şi surorile participă la acest proces, care nu este scutit de tensiuni şi de contradicții.Dar, cum astăzi tot mai mulți copiii se nasc şi cresc în instituții, deoarece părinții şi ceilalți membri ai familiei sunt ocupați în variate activități, politețea se învață atât în grupurile spontane de întâlnire ori de joacă din cadrul acestor instituții, cât şi în cele organizate pe vârste şi supravegheate de personal calificat.Când ajunge la adolescență, omul reduce politețea la ceea ce este ea:exterioritate formală şi artificială.De aceea, se spune că este de preferat moral un adolescent întârziat decât un copil prea ascultător, căci cel dintâi înțelege şi simte mai multe lucruri decât cel de al doilea.

Politețea nu este întotdeauna o virtute, ci este adesea o calitate formală.Comparată cu virtutea sau cu inteligența, ea nu înseamnă prea mult.Insă, ființele inteligente şi virtuoase nu sunt scutite nici o dată să fie politicoase în relațiile lor cu ceilalți.Aşa că este bine ca fiecare să învețe să secomporte politicos cu semenii săi.

Fidelitatea. Din punct de vedere psihologic, fidelitatea este caracteristica memoriei pe care o posedă la un moment dat individul sau grupul uman despre originea, strămoşii, normele şi valorile care le supraviețuiesc. Prin urmare, fidelitatea exprimă această identitate culturală a persoanei sau a grupului cu limba, obiceiurile şi credințele specifice.Prin ea ne asumăm acelaşi trecut valorizat pozitiv, pe care încercăm să-l perpetuăm în noile proiecte şi realizări.Valorizat negativ,trecutul produce sentimente de ură, nemulțumire, aversiune, ranchiună, adică opusele prieteniei: duşmănia. Fidelitatea în duşmănie este un paradox, fiindcă e o contrazicere a duşmăniei.Prin atenția lor reciprocă ce şi-o acordă, duşmanii se apropie atât de mult încât pot redeveni ceea ce trebuie să fie:oameni.

Deoarece fidelitatea antrenează mai mult gândirea şi adevărul, ea nu se poate confunda nici cu *fanatismul*, adică cu credința oarbă, nici cu *dogmatismul*, adică refuzul de a-ți schimba ideile în aşa fel încât să fie cât mai aproape de adevăr.Dar ca virtute morală, fidelitatea nu înseamnă cunoaşterea adevărului, ci înseamnă *voință, dorință şi pasiune pentru adevăr*.Subliniem încă o dată că şi acestea au caracter istoric.Lui Kant i-a scăpat tocmai acest lucru atunci când a proprus imperativul categoric cu valoare universală.Hegel a fost îndreptățit să-l critice din perspectiva dialectic-istoristă pe care a adoptat-o.Şi el însă a eşuat în panlogismul său spiritualist.

De mare interes pentru oamenii care trăiesc în actualele condiții social-istorice este fidelitatea în cuplu, căci familia bazată pe căsătoria oficializată tinde să fie din ce în ce mai rară.Iar cuplurile sunt formate şi de oameni de sex comun sau care îşi schimbă în mod artificial sexul.Ele au la bază un amestec de încredere şi de recunoştință, de iubire primită şi dăruită sau de memoria iubirii trecute.Mai puțin copiii.Aceştia însă pot fi adoptați, dintre cei (tot mai numeroşi) lepădați de mamele lor.Alteori, cuplurile

transferă grija față de copii instanțelor exterioare ale statului sau organizațiilor neguvernamentale, care practică şi traficul cu copii, cu carne vie,în general.Juridic s-a găsit încadrarea*:crimă organizată.*Dar moral, nu.Din acest punct de vedere,al relațiilor interumane de tipul diadelor numite cupluri, fidelitatea trebuie redefinită pentru noile lor forme de manifestare.

Prudența. Cu această virtute abordăm una din cele mai vechi liste cu virtuți din gândirea morală occidentală:prudența, curajul, cumpătarea şi dreptatea.Ele au mai fost numite şi *virtuți cardinale* sau *filosofice.*Se pare că această grupare de virtuți datează de la Platon (*Republica,IV,427e, Legile,I.361 c).* Stoicismul mijlociu şi noul stoicism au conferit clasicitate listei.Prin intermediul lui Cicero ea s-a transmis şi evului mediu.Au preluat-o Sf.Augustin, Sf.Ambrozie, Sf.Toma.Astăzi, lista e citată de filosofii creştini şi predată în şcolile clericale, ai căror absolvenți însă intră într-o societate care desfide multe dintre aceste virtuți.Şi poate în primul rând prudența, deşi, aşa cum apreciază Sponville (1), ea ar fi sursa tuturor virtuților, în timp ce fidelitatea ar fi principiul lor.

Incă de la Kant prudența nu mai era consderată virtute, ci doar iubire de sine creată prin instruire sau de instinct.Cu toate acestea, el nu o excludea, dar considera că nu prea are valoare morală, fiindcă nu produce decât unele imperative ipotetice.De exemplu, este prudent să ții la propria sănătate.

La Aristotel şi la stoici, prudența se numea *phronesis*, şi se considera a fi o virtute intelectuală.Ea constă în acea calitate pe baza căreia hotărâm ceea ce este bun sau rău pentru om, dar nu în sine, ci într-o situație oarecare, şi astfel să acționăm cum se cuvine.Prin urmare, am putea spune că prudența nu este altceva decât bunul simț corelat cu o bunăvoință şi cu o inteligență

virtuoasă.In această accepție prudența este condiție pentru celelalte trei virtuți cardinale.

Prudența implică incertitudine, risc, întâmplare, necunoscut.Din acest motiv, şi înțelepciunea are nevoie de ea pentru ca să nu fie o înțelepciune nebunească

Dacă politețea este o știință formală, prudența este o știință reală de a trăi şi de a fi fericit, atât în prezent, cât şi în viitor.Ea ne asigură ceea ce trebuie să alegem şi ceea ce trebuie să evităm.De aceea, modernii i-a mai zis şi precauție.Adică altceva decât teama sau laşitatea, pentru că prudența implică curajul, iar curajul fără prudență duce la temeritate (nesăbuință).O imprudență absolută (de exemplu, în conducerea maşinilor, a afacerilor) duce la moarte.Iar morții nu mai pot fi virtuoşi.

Odată cu creşterea puterii omului prin cunoaştere şi știință prudența nu scade, ci sporeşte, fiindcă avem mai multe reponsabilități față de cei ce nu s-au născut încă.De asemenea, nu prin fanatism şi prin slujirea unor principii abstracte, ci prin mai mult altruism şi responsabilitate putem menține viața pe planetă, şi, o dată cu ea, societatea.Maxima lui Spinoza – *Caute!* -,Fereşte-te!, poate fi şi maxima noastră.Căci nici bunele intenții, nici buna conştiință nu mai sunt suficiente

Cumpătarea. O putem defini prin contrast cu dezgustul şi cu ceea ce duce la acesta.Or, aceasta înseamnă moderație în satisfacerea simțurilor, gust cultivat, stăpânit.Adică nu simțurile producătoare de plăceri (*hedone*) sunt cele care ne domină, ci noi le dominăm pe ele.Este posibil? Este greu? Răspunsul afirmativ la ambele întrebări nu este prea departe de realitate, dar mai trebuie să adăugăm că, pentru toți oamenii este posibil şi nu pentru toți este uşor.Tocmai de aceea cumpătarea este o virtute, o excelență atunci când reuşeşti să o dobândeşti.

Cumpătarea te ajută să fii independent şi să te bucuri de ceea ce ai fizic şi intelectual.Este strunirea dorinţelor, până la urmă, pentru a nu ajunge la des-frânare, la ne-fericire.

Cumpătarea este o virtute pentru toate timpurile, dar mai ales pentru perioadele de bunăstare materială.Nu este o virtute de excepţie, aşa cum este curajul, care este cu atât mai necesar, cu cât vremurile sunt mai grele, ci este o virtute obişnuită şi umilă.Această virtute acţionează asupra celor mai necesare dorinţe pentru supravieţuirea individului (dorinţa de a bea, de a mânca etc.), precum şi a speciei (dorinţa sexuală).Or, aceste dorinţe sunt şi printre cele mai puternice şi mai greu de stăpânit.

Pentru educarea cumpătării nu se pune problema să suprimăm asemenea dorinţe ca cele amintite mai sus, ci să le controlăm, să le echilibrăm şi să le armonizăm cât mai bine.

Curajul. Pentru înţelegerea curajului trebuie să plecăm de la o distincţie importantă, aceea dintre aspectul său psihologic sau sociologic şi cel moral, chiar dacă, aşa cum am văzut, astăzi s-au afirmat şi psihologia, respectiv, sociologia morală.

Psihosociologic, curajul este o trăsătură de caracter, care constă în lipsa sensibilităţii faţă de frică, care, fie că este prea puţin resimţită, fie este bine suportată, uneori chiar cu plăcere.De exemplu, amatorii de misiuni periculoase, de expediţii la poli sau pe acoperişul lumii (Himalaia este escaladată în primăvara aceasta din 2oo3 de un grup de români pentru a construi o bună imagine internaţională a ţării), iubitorii de scandal gratuit cu o altă bandă din cartier, sunt, desigur, curajoşi în sens psihologic şi sociologic, dar nu moral.Şi spărgătorii de bănci şi piromanii sau cei ce pun bombe în locuri aglomerate au curaj, dar nu ca o virtute, ci ca opusul ei, deoarece toate aceste acţiuni nu au valoare, ci non-valoare morală.Cel mult, asemenea acte produc admiraţie, chiar respect, fiindcă ele dovedesc că cei în

cauză pot să domine temeri şi spaime în faţa unor astfel de încercări.Şi întrucât frica, laşitatea sunt într-adevăr, egoiste, iar actele respective se comit prin înfrânarea fricii, am fi înclinaţi să spunem că cei ce le-au comis sunt virtuoşi moral.Or, nu este aşa.Despre asemenea oameni, în popor se spune, cel mult, că au vână, dar nu că au curaj.Iar expresia amintită provine tot din vechea greacă, unde *andreia* înseamnă curaj.Rădăcina acestui cuvânt este *aner*, care înseamnă om tare, de obicei bărbat,nu femeie.Chit că în acte ca cele amintite sunt adesea implicate şi femei.Deci, şi femeile au curaj din acesta, de a trece peste momente de ameninţare maximă a propriei fiinţe.Mai ales atunci când sunt şi instruite şi pregătite în prealabil.

Curajul devine o valoare şi o virtute morală numai atunci când se pune, măcar parţial, în serviciul altuia;când dovedeşte că s-a eliberat într-o măsură oarecare de interesul egoist imediat.“Într-o oarecare măsură “, deoarece enunţarea totală la eu este puţin probabilă.De aceea, şi recomandarea biblică de a-ţi iubi aproapele ca pe tine însuţi se referă, de fapt, la educarea acelui egoism eliberat de *ego*, pe care îl mai numim generozitate ori chiar altruism.

Privit astfel, curajul este prezent în orice acţiune morală, aşa cum este prezentă şi prudenţa, de altfel.Căci fără prudenţă, celelalte virtuţi ar fi oarbe sau prosteşti, iar fără curaj ele ar fi goale şi laşe.

Curajul presupune prezenţa fricii şi totodată înfruntarea ei. Ştiinţa, înţelepciunea nu dau curaj, ci oferă doar ocazia de a te servi sau de a te dispensa de el.

Curajul nu este numai cunoaştere, ci şi decizie;nu este numai opinie, ci şi acţiune.Din acest motiv, raţiunea nu este suficientă pentru ca să fii curajos.Îţi mai trebuie şi voinţă.Ea este aceea care susţine curajul.

Curajul este la timpul prezent, nu la trecut sau la viitor.Lăudăroşii vorbesc mereu, fie de curajul lor din trecut, fie de cel din viitor, iar când

sunt invitaţi la o acţiune care necesită curaj acum şi aici, se eschivează, devin laşi, invocând fie prudenţa, fie înţelepciunea.Fiind legat de prezent, curajul e legat de ceea ce asigură durată, viabiliate, siguranţă.Or, toate acestea presupun sacrificii, jertfe, gesturi generoase.

Sinuciderea cere şi ea curaj, poate şi nebunie, uneori.Când sinuciderea este impusă (prin torturi, prin grave ameninţări), atunci ea nu mai este sinucidere propriu-zisă.Curajul de a te sinucide este mai mic decât curajul de a trece prin torturi, prin tot felul de necazuri pe care viaţa le produce.

Moartea nu este cel mai rău lucru care ni se poate întâmpla, ci suferinţa care durează prea mult, şi pe care nu o putem înfrunta decât prin voinţă şi tenacitate, plus inteligenţă şi luciditate, iscusinţă ori chiar şiretenie.

O foarte puternică formă de curaj este disperarea.Rabelais povăţuia pe militari să nu-i aducă pe duşmani în disperare, fiindcă oamenii fără speranţă nu se mai tem de nimic.Atunci ei devin mai curajoşi şi îşi sporesc forţele.Se pare că strategii politici şi militari de astăzi ignoră această corelaţie dintre disperare şi curaj, ajungându-se, tot mai des, la înfrângeri ruşinoase ale unor armate foarte bine echipate, de către nişte desculţi şi înfometaţi aduşi în stare de disperare (recentele filme documentare privind războiul americanilor cu vietnamezi ascunşi în zeci de kilometri de tunele, executate cu unelte rudimentare rămân grăitoare).

În încheiere, reamintim recomandarea lui Aristotel:şi curajul trebuie făcut cu măsură.Riscurile trebuie proporţionate în raport cu scopul propus.Îndrăzneala nu devine virtute decât atunci când intervine şi prudenţa.De aceea, nu curajul este cel mai puternic în viaţa oamenilor, ci soarta, destinul ce ne este hărăzit uneori de gene, alteori de tradiţia în care ne-am născut, iar alteori de şansa de a nu trăi evenimente soldate cu milioane de victime (ale unor maladii necruţătoare ori ale unor războaie ori

ale altor cataclisme de care toți teribil ne mai temem, dar trăim cu această frică).

Spiritul de dreptate. Nu vom repeta cele menționate în legătură cu valorile de dreptate şi echitate.Vom insista să se rețină că mulți filosofi şi scriitori (unul din ei a fost Dostoievski) au susținut că, dacă ar dispare dreptatea de pe pământ, faptul că oamenii continuă să trăiască nu ar mai avea nici o valoare.De aici, decurge că dreptatea a avut şi va avea un loc esențial în listele de valori şi virtuți morale.Nu întâmplător, se consideră că cele mai bune scrieri de filosofie morală din secolul XX rămân cele dedicate dreptății (de exemplu cele ale lui Rawls din 1971 şi Nozick în 1974, ambele traduse în româneşte în anii 90 ai secolului trecut).Aceste scrieri sunt bune pentru că au reluat subiectul într-un moment oportun:cel al declanşării unor mişcări la scara planetei în problemele drepturilor omului;desfăşurarea, începând din anul 1973,a Conferințelor pentru securitate şi cooperare în Europa (Helsinki, 3.07.1973-1.o8.1975;Belgrad 1978;Madrid 1980;Viena 1986-1989;Copenhaga 1990).In anii 90 CSCE s-a transformat în Organizația pentru Securitate şi Cooperare în Europa (OSCE).Acțiunile politico-diplomatice şi juridice au fost completate de analize filosofice marcate însă de multe nebulozități, controverse ori antinomii.

Dificultățile înțelegerii dreptății şi drepturilor omlui decurg din multiplele ei conexiuni, deci, din complexitatea acestui concept pentru gândirea filosofică şi ştiințifică.Cea mai frecventă metodă de abordare a unor probleme complexe este simplificarea lor, realizată astăzi şi prin modelări şi simulări analogice sau digitale.Dar rezultatele obținute sunt, până la urmă, din nou supuse unor reflecții filosofice.

Simplificat prezentată, dreptatea poate fi redusă la două perspective de bază: *jus*, norma de drept, adică legalitatea juridică stabilită de constituțiile cetăților, apoi ale satelor unitare cu diferite forme de guvernare;

2.*nomos*, norma morală, adică dreptatea între indivizii care trăiesc în cetate sau în stat.

Întrucât justiția ca fapt este a celui puternic fizic şi social-economic, pentru ca acesta să nu ajungă să dispună după bunul plac de ceilalți s-au inventat mai multe tipuri de guvernare.Dintre acestea, cel mai ingenios şi mai răspândit tip de guvernare a popoarelor din societatea modernă este *democrația*.Lipsa principală a democrației a fost şi rămâne faptul că cei mai puțin îndemânatici ajung să decidă în organismele democratice, respectiv, în parlamente.Noi nu vom continua să analizăm dreptatea din punct de vedere juridic, ci ne vom concentra pe aspectele axiologic-morale ale ei, adică dreptatea ca virtute.Aceasta se denumeşte prin noțiunile de *egalitate* şi *echitate,*uneori şi *proporție.*

În egalitate, esențială este nu egalitatea între obiectele schimbului, care se numeşte egalitatea de fapt, ci egalitatea de drept,care înseamnă persoane egal informate şi libere să decidă în ceea ce priveşte propriile interese ca şi condițiile schimbului.Cerințe greu de realizat.Cu toate acestea, trebuie cercetate toate posibilitățile de realizare.Printre ele se numără desigur, cele de ordin politic.

Politic, oamneii sunt liberi şi egali.Acesta este principiul oricărei democrații şi al drepturilor omului.Acum, teoria *contractului social* este mai importantă decât teoria *dreptului natural.*Până la urmă, ambele teorii conțin şi câte ceva de domeniul ficțiunii.Prima porneşte de la premisa unei realități inutile, aceea a dreptului natural, care contravine justiției.A doua porneşte de la voință, devenită ghid pentru judecată şi ideal pentru acțiune.Dar, deşi fictive, ideile de drept natural şi contract social sunt operaționale, căci permit eliberarea exigențelor dreptății de interesele particulare pe care le purtăm în permanență în noi.

Dreptatea este o echivalență a drepturilor recunoscute, care asigură înlocuirea unuia prin celălalt.Dar acest lucru devine imposibil dacă vrem să ținem seama că interesele oamenilor diferă.

Ca virtute, dreptatea înseamnă că nimeni nu este mai presus de lege şi mai presus de ceilalți oameni.În acest fel, dreptatea se apropie de altruism, de iubire.Numai că iubirea cere prea mult de la oameni, şi aşa se face că intervine egoismul.Dreptatea este tocmai echilibrul dintre ele, care echilibru este realizat în societate, adică nu de unul singur (cum a arătat Hume, mai puțin însă disprețul său pentru cei slabi), având şi o condiționare economică (de exemplu, raritatea relativă a resurselor).

După genocidele indienilor şi altor populații de culoare din cele două Americi, omenirea a cunoscut alte experiențe-limită în secolul XX, prin lagărele de decimare a milioane de oameni obligați să muncească în mod absurd, apoi arşi în crematorii .Atât în război, cât şi în acele lagăre de muncă forțată şi de exterminare însă, dreptatea nu a fost anihilată cu totul.S-au găsit mulți să o apere, cu prețul propriei lor vieți.Au fost şi mulți care au pactizat cu diavolul (călăii, torționarii).

O problemă încă nerezolvată este şi nedreptatea femeii în raport cu bărbații.Totodată, unii filosofi (Montaigne,*Eseuri,II,*12) au arătat cum reuşesc să sfărâme femeile unitatea dominatoare a bărbaților.Dreptatea între cele două sexe nu s-a realizat.Ea se complică prin extinderea practicii cuplurilor cu acelaşi sex sau cu sex schimbat artificial, pe care, personal le resping din mai multe motive.Cu toate acestea, perversiunea aceasta se lățeşte, fiind invocată tot dreptatea şi drepturile.

Rămâne pentru multă vreme de aici înainte năzuința ca dreptatea să meargă împreună cu legea juridică, cu iertarea religioasă şi cu pedeapsa aplicată fără ură şi fără răzbunare sau părtinire.

Generozitatea Este o virtute mai subiectivă şi mai spontană, mai afectivă decât dreptatea, deoarece defineşte capacitatea de a dărui altuia ceea ce lui îi lipseşte:o încurajare, un sprijin ori un ajutor.

Dacă dreptatea porneşte din spirit şi din raţiune, generozitatea ţine de suflet şi de temperament.Drepturile omului au fost şi sunt consemnate în declaraţii.Generozitatea nu prin cuvinte scrise ori rostite se exprimă, ci prin acţiuni pornite din respect, stimă şi solidaritate cu semenii aflaţi în suferinţe morale sau lipsuri materiale evidente, fără a cerceta cui se datoresc acestea.

Utilizând principiul său, Aristotel aşeza generozitatea între mărinimie şi dărnicie.Mărinimosul e cel ce nu-i nici vanitos, nici josnic, iar darnicul nu este nici avar, nici risipitor.De aceea, generosul este şi mărinimos, şi darnic, fără ca să fie şi un iubitor al celui faţă de care este generos.

Generozitatea se deosebeşte de iubire, deoarece iubirea nu vine la comandă, pe când generozitatea da, spunea Kant.De aceea, şi recomandarea creştină de a-ţi iubi aproapele ca pe tine însuţi ar putea fi tradusă prin *ca şi cum* ai iubi.

Doi dintre campionii raţionalismului modern – Descartes şi Spinoza – au susţinut câte o etică a generozităţii.Descartes argumenta că, întrucât nu poţi dărui decât ceea ce îţi aparţine, generozitatea implică o anumită formă de libertate sau de stăpânire de sine.Prin voinţa care însoţeşte libertatea se ajunge şi la voinţa de a face bine, care produce mulţumire şi stimă de sine.(*Pasiunile sufletului, III, art. 153, 156, 187)*

Morala generozităţii propusă de Spinoza este una care duce la o etică a iubirii în care iubirea este scopul, iar generozitatea este calea spre ţelul propus.(*Etica, IV, notele la prop.5o şi 73, passim)*.Dar, întrucât toate provin din materie şi vid, şi noi, oamenii, realizăm câte puţin atât din iubire, cât şi din generozitate, şi nu în forme pure, ci mereu amestecate cu alte tendinţe.

Compasiunea este o virtute ambiguă, fiindcă trimite la simpatie, adică la împărtăşirea reciprocă de sentimente, care nu ține neapărat de morală.Apoi, aceste sentimente pot fi şi de ură, cruzime, şi atunci "O simpatie în mijlocul ororii nu poate fi decât sinistru"(1,p.115)

Virtutea aceasta a fost recomandată mai des de buddhism şi de filosofia orientală decât de cea occidentală.De la stoici la H.Arendt, trecând prin Spinoza şi Nietzsche, compasiunea a fost criticată, fiind identificată cu mila. Or, mila este tristețea resimțită față de tristețea altuia sau, în filosofia indiană, ca povară a existenței individuale despărțită de existența ca întreg.Filosofia occidentală a ieşit din complicație, considerând că mai potrivită decât compasiunea este *caritatea.*

Pe de altă parte, chiar dacă mila nu poate fi o virtute (ca şi ruşinea şi căința), ea este un factor al bunătății şi al omeniei.Toate aceste atitudini sunt de preferat cruzimii şi egoismului.Sunt mai bune decât nimic.Dar nu se pot omite contrarele lor.Nu există milă fără un dram de dispreț şi nici compasiune fără un dram de respect.

În morala românească s-a cultivat mai mult mila în sens indic decât caritatea, care până dăunăzi, când au revenit pe meleagurile noastre misionari occidentali, era un cuvânt cam livresc în limba română.

Mizericordia este un alt cuvânt rar din limbajul moral, nu numai românesc.Acest cuvânt se traduce aproximativ tot prin sentimente înrudite cu mila:îndurare, milostivire, iertare, adică ştergerea greşelii ori ignorarea ei, comutarea urii şi dorinței de răzbunare în contrarele lor.Ceea ce e mai greu de realizat, pentru că cere reflecție şi gândire, cere iubire.Fără iubire nu există iertare.

În milă acționează mai mult senzația şi sentimentul, în accepția cotidiană, pe când în mizericordie e prezentă ideea.În accepția indică însă ea trimite şi la idee, şi atunci mizericordia se identifică cu mila.Ambele sunt

virtuți intelectuale, care pot fi descifrate la înțeleptul despre care vorbea Spinoza.Înțeleptul care poate ierta orice fiindcă înlătură ura;îi cunoaşte, îi înțelege şi îi iubeşte pe cei răi, deoarece şi ei fac parte din realitate.Prin urmare, pentru a practica mizericordia trebuie să fii mai aproape de înțelepciune şi nu de meschinăria vieții de zi cu zi a omului purtat de patimi.

Recunoştința o aşezăm în prelungirea virtuților schițate până aici, dar poate fi privită şi ca atare, atunci când avem în vedere plăcerea de a primi şi bucuria de a fi fericit.

Recunoştința este gratuită, fără recompensă.Ea este mai mult datorie decât drept.Recunoştința alimentează generozitatea, şi este sprijinită de aceasta din urmă.Se deosebeşte de ingratitudine, care trimite la ceea ce e rău.

Recunoştința este bucurie față de trecut şi nu tristețe şi suferință față de lucrurile care nu mai sunt, regret pentru ocazii pierdute.Este acea indiferență în fața morții, pe care Proust a descris-o urmându-l pe Epicur.Acesta din urmă spunea că moartea nu ne poate lua ceea ce am trăit, căci lucrurile făcute rămân nemuritoare, atât pentru individ, cât şi pentru colectivitate, atunci când sunt şi stocate într-un gen oarecare de memorie culturală.De aceea, se poate spune că recunoştința este bucuria eternității în sens omenesc şi nu divin.Când intervine şi divinul, atunci recunoştința capătă atributele suplimentare ale misterului şi inefabilului exprimat artistic (poezie, aforism, proză fantastică).

Doliul este un efort al recunoştinței față de cel ce nu mai este.Prin doliu se trece de la durerea pierderii unui om apropiat la amintirea liniştită a lui.Doliul ar trebui să te conducă cel puțin către concluzia”Ce bine că a trăit iar eu l-am cunoscut! “ ,dacă nu şi la alte gesturi care să marcheze recunoştința față de cel ce a fost cândva în preajma ta, în funcție de amplitudinea sensibilității proprii şi colective.

Umilința adăugată celorlalte virtuți descrise mai sus le face mai discrete.Ea este un semn al înțelegerii limitelor oricărei virtuți, precum şi a limitelor fiecăruia dintre noi.Este virtutea omului care ştie că nu poate să fie Dumnezeu, dar care aspiră să se apropie de Dumnezeu.De aceea, este o caracteristică a oricărui slujitor cinstit dintr-o instituție religioasă sau din "casa lui Dumnezeu ".Nimic mai dizgrațios la un preot (sau la alt funcționar religios) decât absența acestei virtuți.

Spinoza considera că nu ar fi virtute, ci o stare, un sentiment sufletesc, iar Aristotel o opunea orgoliului.Kant şi Nietzsche au criticat umilința.Primul, pentru că ar ştirbi demnitatea, greşind.Pentru că umilința diferă de umilirea orgolioşilor şi perverşilor.Al doilea o rezerva pentru sclavi, greşind;i el.Supraom poate fi şi sclavul, când atinge înțelepciunea. Ca Epictet, de exemplu, care şi-a dobândit prin elanul său spiritual condiția de om liber.

Umilința se corelează cu mizericordia şi cu mila.Prin milă ne putem îndrepta către iubire, atât în sensul empiric, mai îngust, cât şi în sens transcendental, mai profund.

Umilința născută din religie poate duce la *ateism,* la îndoiala că noi, oamenii, am putea fi creația lui Dumnezeu.Ateismul nu s-a dezvoltat numai în exteriorul, ci şi în interiorul religiilor şi bisericilor, din variate motive, şi nu numai datorită diferențelor de clasă socială, cum se susținea odinioară.

Umilința se poate asocia şi cu *ipocrizia*, care este o altă mască sub care se ascunde răutatea omenească.

Simplitatea este cea mai uşoară, deoarece este însăşi existența omenească, neliteraturizată, nefalsificată prin minciună, prin ipocrizie.Este contrariul duplicității, al complexității, al înfumurării.Cu toate acestea, nu este lipsită de dificultăți în a o realiza efectiv.Este un antidot al reflexivității excesive, al sofisticării inutile.Ca virtute intelectuală s-ar defini prin bun-

simţ, judecată dreaptă, raţiune lucidă.Ceea ce e cam rar de găsit nu numai la intelectualii de astăzi, dar şi la oameni cu o instrucţie medie.În copilărie însă au avut-o mai toţi cei amintiţi.

Omul simplu, în accepţia sa cea mai răspândită, este omul care trăieşte foarte aproape de natură, ţăranul, până la urmă.Or, iată că această categorie socială este pe cale de dispariţie şi la noi, dar nu se poate spune că odată cu el dispare şi simplitatea.Dimpotrivă, simplitatea trebuie cultivată mereu, pentru a nu accentua fenomenele de alienare umană complexă, pe care societatea modernă le amplifică fără a putea să anuleze cu totul stările normale, fireşti, simple.

Puritatea este o virtute, dar este şi o proprietate sau o valoare a lucrurilor privite din anumite unghiuri (de exemplu, a compoziţiei lor fizico-chimice sau a codului genetic caracteristic).Dar aşa cum nu există puritate absolută, nu există nici impuritate absolută (3).

Metafizic, puritatea absolută conduce la neant, iar spiritual, la îngeri (4). Psihologic, puritatea cuiva înseamnă un egoism cât mai redus şi un respect cât mai mare pentru celălalt.

Puritatea nu se confundă cu reţinerea, cu falsa pudoare sau cu castitatea.Astfel, interdicţiile, tabuurile, ritualurile de purificare religioasă trebuie interpretate în primul rând moral şi spiritual şi apoi din punct de vedere sanitar.Posturile creştine sunt mai întâi de ordin sufletesc (ale inimii) şi apoi trupesc.Cei ce le ţin, învaţă să fie mai blânzi cu ei şi cu alţii, dobândind aşa o mai mare stăpânire şi linişte sufletească, precum şi o mai mare disponibilitate şi simpatie pentru semeni.Pe scurt, dragostea dezinteresată pentru oameni, despre care vom spune mai multe imediat.

Toleranţa, la care ne-am mai referit de câteva ori până aici, o completăm acum cu câteva explicaţii suplimentare.

Toleranța apare acolo unde avem opinii şi nu cunoaştere certă. Or, lucrul acesta se întâmplă foarte des, chiar şi cu savanții de mare renume în rigoare şi exactitate, şi anume, atunci când încep să se întrebe ce valoare socială şi culturală au ipotezele lor ştiințifice sau chiar ştiința în întregul ei. Răspunsurile pe care şi le dau la asemenea întrebări sunt opinii care trebuie tolerate. Unii dintre ei însă trebuie să depună efort insistent pentru a fi toleranți, iar dacă nu reuşesc, atunci trebuie forțați.Altfel devin periculoşi prin fanatismul lor aşa-zis ştiințific.

Toleranța are totuşi limite.Astfel, extremele în teoria cunoaşterii, cum sunt dogmatismul şi relativismul, extremele politice, cum sunt totalitarismele de dreapta sau de stânga, extremismul religios de genul fundamentalismului sau fanatismului au limite ce trebuie neapărat depăşite printr-o gândire şi o conştiință mai echilibrată.Decurge că toleranța ca virtute se manifestă ori de câte ori nu reuşim să atingem absolutul.Ceea ce este destul de frecvent, pentru că absolutul ne scapă mereu.Dar nici tendința contrarie, de a susține că absolutul nu există în nici un fel, nu este recomandabilă. De exemplu, exprimă un astfel de adevăr propoziția că, întotdeauna se vor găsi oameni capabili să se sacrifice pentru acele idealuri care asigură existența unui popor în lume.Cei ce desfid asemenea adevăruri sunt intoleranți şi periculoşi pentru viitorul unei comunități.

Blândețea ar putea fi prezentată ca o virtute specific-feminină, ceea ce ne duce din nou spre probleme de filosofie a sexului. Oricum, în istorie bărbații au fost şi rămân campionii violenței, care este opusul blândeții. Violența femeilor este întâmplătoare, iar isteriile unora dintre ele nu devin la fel de periculoase cum sunt acțiunile sângeroase ale bărbaților.Multe avem de învățat şi din sociobiologia şi etologia actuală, care atestă rolul social integrator al femelelor în mai toate speciile de animale.

Social, blândețea este corelatul stării de pace.Blândețea este o pace interioară, obținută cu greu, pentru că mereu suntem tulburați de forțe şi pulsiuni agresive, până ce reuşim să revenim la seninătate.Este cert că, în timp ce blândețea este o forță, agresivitatea, violența, duritatea conduc la eşecuri greu de depăşit.Se pare că Occidentul a fost şi rămâne mai agresiv şi mai periculos pentru destinele omenirii.Orientul este,cum nota Lévi-Strauss în *Tropice triste* (traducere românească în 1968), mai feminin.Marx însă a considerat că în plan politic Orientul a fost dominat de despoții, în timp ce Occidentul a inventat democrațiile.Acesta rămâne un subiect mereu discutabil.În principiu, ele sunt complementare.

Blândețea se corelează cu generozitatea şi cu puritatea.Dacă fără milă se poate trăi, fără blândețe nu se poate.

Aristotel îi dădea măsura, aşezând-o între irascibilitate şi moliciune, între colericul sălbatec şi dificil şi neghiobul servil.

Această virtute poate fi privită şi juridico-politic.Astfel, pedeapsa cu moartea pentru omoruri deosebit de grave poate fi acceptată dacă descurajează sau împiedică recidiva.Avorturile sunt şi ele nişte manifestări violente care conduc la omor, şi, cu toate acestea sunt acceptate prea uşor astăzi. Blândețea este o virtute destul de greu educabilă la om.

Buna-credință reglementează raporturile noastre cu adevărul. Psihologic, ea este un fapt, etic este respect pentru adevăr.Buna-credință se află în relații de contradicție cu minciuna, ipocrizia, duplicitatea, cu toate formele de rea-credință, dar nu cu eroarea. Omul de bună credință spune ceea ce crede, chiar dacă se înşeală şi crede ceea ce spune.Buna credință este o datorie față de sine însuşi, de aceea filosofilor nu trebuie să le lipsească. Căci gândirea nu este doar o meserie, nici un divertisment, ci o necesitate umană, care se manifestă bine în corelație cu sensibilitatea şi cu voința.

Ca şi fidelitatea şi curajul, buna credinţă nu este o virtute suficientă şi completă.Ea este însă foarte necesară celorlalte virtuţi.Este virtutea oamenilor care merită să fie crezuţi, deoarece iubesc adevărul şi repudiază minciuna.Aceşti oameni urmează calea de mijloc între lăudăroşenie şi disimulare, între fanfaronadă şi secretomanie, între falsa glorie şi falsa modestie. Sunt aşa-numiţii oameni nobili, cărora le place să spună adevărul, dar nu rupt, ci împletit cu sinceritatea şi cu alte virtuţi.

Buna credinţă este o virtute filosofică, atunci când filosofia se distinge de religie.Dar dacă se face din adevăr un zeu, atunci se ajunge la rea credinţă şi la minciună.

Simţul umorului se asociază cu simţul umilinţei, luciditătii, generozitătii, blândeţei, milei, deoarece excesul de seriozitate este suspect şi neliniştitor. In spatele seriozitătii pronunţate poate să stea o iluzie, un fanatism.

Se spune că Democrit ieşea în lume râzând, pe când Heraclit ieşea în lume plângând.Dar dacă râsul este răutăcios, atunci devine ironie şi indică reaua-credinţă, ura, lupta.Umoriştii sunt de multe ori ironici, satirici faţă de alţii, dar nu şi faţă de ei înşişi.Autoironia este tot ceva exterior şi nefast, pe când umorul este ceva interior, care diferă de frivolitate.

Ironia caută să se pună în valoare, pe când umorul caută să se anihileze. De aceea, el nu este permanent, ci este ca şi gluma. In timp ce ironia răneşte, gluma vindecă.Ironia este neîndurătoare, pe când umorul este umil, transformă tristeţea în bucurie.Ca figură/trop în retorică, ironia poate fi *în genul vesel* şi *în genul serios.*

Filosofia nu prea este comică.Filosofia cu puţin umor este o filosofie mai plină de viaţă.Montaigne şi Hume, de exemplu, au cultivat umorul în timp ce, atât lui Kant, cât şi lui Hegel le-au cam lipsit umorul.Spinoza a notat în *Tratat politic*:Nu-ţi bate joc,nu deplânge şi nu blestema, ci numai

înțelege! Iar dacă nu este nimic de înțeles, atunci nu-ți rămâne decât să râzi. Aşa cum a făcut-o acel condamnat care, în timp ce era dus la eşafod într-o zi de luni a spus:Iată o săptămână care începe bine!

Aristotel aşeza umorul între seriozitate şi frivol.Un exemplu de asemenea umor a lăsat W.Allen, care a scris:*Nu-mi este frică de moarte, dar aş vrea să fiu în altă parte când mi se întâmplă*.

Umorul este o deziluzie veselă, care se întâlneşte destul de rar, fiindcă necesită o bună împletire a simțirii cu luciditatea, pe care puțini oameni o reuşesc, şi nu ori de câte ori se doreşte.

Iubirea este posibilă, dar nu poate fi comandată.A-ți iubi aproapele înseamnă să te achiți de datoriile față de el.Iubirea este un ideal şi nu un comandament.Este idealul sfințeniei, iar a acționa moral înseamnă a acționa *ca şi cum* ai iubi.Etica cere să faci ceea ce se cere.*Noul Testament* în interpretarea Sf.Augustin îndeamnă:*Iubeşte şi fă ce vrei!*

Comparativ cu morala, legea, datoria, iubirea este cea mai importantă. Ea ar putea fi descrisă într-o cronică a vârstelor, de la copilărie la adolescență şi tinerețe, apoi la maturitate şi bătrânețe.De la dragostea maternă, la dragostea pentru prieteni, apoi la dragostea pentru oameni în general.Textele vechi greceşti le-au numit cu termenii:*érôs, philia* şi *agapè*.Filosofii medivali au deosebit *amor concupiscentiae* de *amor affectionis* iar pe acesta din urmă de *amor benevolentia*e, deosebit de *amor obedientiae.*Filosofii moderni oscilează între descrieri şi explicații reducționiste ale iubirii.

Principalii "maeştri fondatori" ale explicațiilor date acestor forme ale iubirii ar fi, după A.Comte-Sponville, Platon, Aristotel, Sf.Augustin, Sf.Toma, Spinoza,*Evangheliile* şi Alain, Simone Weil, eleva acestuia din urmă.În filosofia românească interbelică M.Vulcănescu a încercat să clarifice raporturile dintre dragoste şi cunoaştere.Ca element comun al

acestora el invoca o presupusă unitate spirituală bazată pe acțiuni sincronizate.Concluzia lui era aproape de realismul comun:erosul este dragostea firească, oarbă, logosul este darul lui Dumnezeu, îndurarea lui față de creatură (2).

În *Banchetul* Platon a trecut de la *mitul androginului* relatat de Aristofan, la prima definiție a iubirii dată de Socrate.

Mitul povesteşte despre trecerea de la unitatea perfectă (sferică) a omului la dualitatea sa genitală şi astrală (telurică şi solară), în urma atacului întreprins de androgini asupra zeilor din Olimp.Pentru îndrăzneala aceasta, Zeus i-a despicat, şi de atunci ei se caută pentru a forma din nou unitatea pierdută.S-a născut aşa homosexualitatea feminină şi masculină şi heterosexualitatea androgină.Întrucât ultima nu este prea bună, ca şi Luna, care aparține atât Pământului, de care este legată femeia, cât şi Soarelui, de care este legat bărbatul, rămân cele două sexe care se caută şi se completează, dar nu în stilurile atât de agresive recomandate de televiziune şi presa pornografică.

Freud a susținut o altă poveste, şi anume că omul manifestă năzuința regăsirii iubirii față de femeia care l-a născut, sau, într-o altă interprtare, că noi, oamenii suntem mistuiți de dorul de absolut de care ne molipsim chiar din starea intrauterină.Aşa că, nu ştim prea exact ce este dragostea omenească.

Către sfârşitul antichității, Lucrețiu a susținut că actul sexual nu este o dovadă că ne-am regăsi unitatea prin el, fiindcă după consumarea sa, tot singuri rămânem.Iată o parte din textul *Poemului naturii* IV,1105-1113:

Când ei, apoi, îmbrățișați, se bucură
De floarea tinereții lor; când trupul
Presimte-acum fiorii voluptății
Şi Venera stă gata, chiar atunce,

Să semene în ţarina femeii,
Ei cu nesaţ o strâng la piept, iar gurile
Se-mpreună, răsuflu li se curmă
Şi cu-nfocare dinţii muşcă buzele.
Dar în deşert!căci ei nu pot s-apuce
Nimic din trupul cel iubit; ei nu pot
Cu trup cu tot pătrunde-n trupul celuilalt,
Cum par că se trudesc şi vor a face.

Socrate,prin spusele preotesei Diotima, a propus *prima definiţie filosofică a iubirii*, ca dorinţă a unui obiect, a cărui lipsă este percepută într-un mod particular.*Eros* nu poate fi zeu, deoarece el doreşte mereu ceva frumos şi bun.Dorinţa este o lipsă.Până şi originea sa este impură.Părinţii lui *Eros* sunt sărăcia *(Penia)* şi abundenţa *(Poros)*, iar statutul său este de intermediar între moarte şi nemurire, între omenesc şi divin.

Lipsa trăită în sentimentul de dragoste ar putea fi înlăturată în două feluri: fie prin dragostea pentru copii sau pentru glorie, în cadrul mai larg al iubirii vieţii, al aspiraţiei spre nemurire ca răspuns la obsesia morţii; fie prin adoptarea religiei Frumuseţii, a Binelui, a lui Dumnezeu ca împlinire a dorinţei omului de a muri.Atât prima, cât şi a doua soluţie ne arată că nu ştim să iubim.Or, cum am putea să învăţăm dragostea fără să iubim? Un răspuns l-au dat scolasticii, care au vorbit despre boala de iubire (*concupiscentia*, satisfacerea plăcerilor senzuale, deci egoism şi, până la urmă, ură), care trebuie atenuată de bunăvoinţă, prietenie, bucurie. Unii medici de azi spun că dragostea este un sindrom obsesiv normal, ceea ce este insuficient şi puţin inaccesibil pentru omul de rând, care nu prea înţelege termenii savanţi ”sindrom obsesiv”.

Dragostea realizată ca pasiune amoroasă nu poate fi decât iluzorie şi efemeră.Ea trebuie completată cu o altfel de dragoste, despre care au vorbit

mai ales filosofii moderni, şi, în special Spinoza, care a formulat *a doua definiție a iubirii*.El accepta că dragostea este o dorință, dar completa spunând că, întrucât dorința este o potență, în mod virtual ar putea rezulta că dragostea este o *bucurie*.Prin urmare, posesiunea reciprocă este înlocuită de bucuria şi împăcarea sufletului.Dragostea nu mai este o lipsă, ci o stare de recunoştință, un dar:*fericirea de a iubi*.Orice dragoste este bucuroasă şi orice bucurie presupune dragoste, cel puțin la modul virtual.Şi întrucât există şi tristețea (Platon a observat bine acest lucru), şi această formă de dragoste oscilează între lipsă şi potență, între speranță şi recunoştință, între pasiune şi acțiune, între religie şi înțelepciune.Cel mai bine se vede acest lucru în *relațiile de prietenie*, descrise de Aristotel, adică în acele relații bazate pe dragostea-acțiune şi nu pe dragostea-pasiune.Pe de altă parte, cele două forme de dragoste pot să şi interacționeze, în sensul că, după consumarea dragostei pasionate se trece la dragostea exprimată în bucurie, blândețe, gratitudine, luciditate, încredere, tandrețe, umor, complicitate, deschidere totală.Pe scurt, dragostea înțeleaptă, care transformă pasiunea în prietenie maritală, cum îi zicea Montaigne.Prin urmare, un rol important îl are şi familia pentru atingerea acestei forme de dragoste.Căci familia interzice incestul şi se concentrează asupra copiilor, care, este adevărat, părăsesc familia originară pentru a crea ei alte familii, interacționând cu familiile celor două părți până când se destramă prin moarte, şi aşa mai departe.In familie se trece de la dragostea carnală la dragostea spirituală în Dumnezeul unic, adică Dumnezeul iubirii ,cum a arătat Sf.Bernard de Clairvaux.Şi aşa se face trecerea spre cea de *a treia definiție a iubirii*, propusă de creştinism, precum şi de către unii atei:*agapè*.

Ne oprim la varianta creştină a definiției iubirii, care are corelații şi cu celelalte două religii apropiate prin sursa biblică de inspirație, cel puțin:iudaismul şi islamismul, antrenate de mai bine de jumătate de secol în

aprige confruntări în cele trei zone răsăritene ale lumii:Apropiată, Mijlocie şi Îndepărtată.In esența lor, acestea susțin cam aceeaşi definiție a iubirii de Dumnezeu ca bază pentru iubirea omenească veritabilă, capabilă să le asimileze pe celelalte două:iubirea trupească şi iubirea prietenească.

Dacă Dumnezeu este dragoste, atunci această iubire a sa nu poate fi lipsă, deoarece el nu este lipsit de nimic.Nici de prietenie.Dacă Dumnezeu există, atunci de aici trebuie să plecăm:de la creația lumii de către Dumnezeu şi de la Cruce.Dar nu pentru a-l căuta pe Dumnezeu, ci pentru a ajunge la iubire, la dragostea divină.Iar dacă Dumnezeu nu există, atunci şi mai mult se impune iubirea dintre oameni, indiferent de cum sunt ei, buni sau răi, săraci sau bogați, sănătoşi sau bolnavi, instruiți sau inculți.Această variantă cu premisa negativă este tot mai puțin agreată astăzi, atât de popoare, cât şi de guverne.

Unele dificultăți în înțelegerea creştină a iubirii apar atunci când ne întrebăm care este rostul lumii?

Ipoteza existenței lui Dumnezeu nu numai că nu dă răspuns la această întrebare, dar o şi complică.De aceea, filosofii au adoptat mai multe puncte de vedere față de această ipoteză.De exemplu, Descartes şi Leibniz considerau că Dumnezeu este o presupunere care ne ajută să construim definițiile şi demersul filosofic ca atare.

Ne putem imagina o altă ipoteză, şi anume, că Dumnezeu a creat lumea şi oamenii pentru binele său.Simțindu-se lipsit de operă, de glorie sau de public, Dumnezeu a creat lumea.Această ipoteză ar fi o justificare erotică a creației.Ipoteza aceasta contrazice ideea că Dumnezeu reprezintă absoluta perfecțiune, acreditată de două mii de ani de întreaga tradiție creştină.Dacă Dumnezeu este perfect, atunci orice om, orice lucru sau fapt din lumea lipsită de el va tinde să-l regăsească.Aristotel poate fi din nou invocat, atât cu ipoteza despre mişcătorul nemişcat din fizică, cât şi cu ipoteza logică a

lui Dumnezeu ca gândirea care se gândeşte pe sine.Aceste atribute enunțate astfel, îi garantează lui Dumnezeu o bucurie eternă, fără limite, care nu are de a face nici cu creația, nici cu iubirea.Aristotel nu era prea departe de Platon cu Binele său ca obiect ultim al oricărei dorințe, a oricărei lipse.Or, ne putem întreba:dacă iubirea este dorință de bine, cum susținea Plotin, iar dacă dorința se naşte dintr-o absență, atunci cum ar putea Binele să însemne dragoste, respectiv, dragoste de sine când binele nu poate fi decât prezență? Tot Aristotel remarca absurditatea pretenției cuiva de a fi prietenul lui Dumnezeu.Relația de prietenie este supusă legilor existenței omeneşti şi dragostei de sine, iar Dumnezeu le depăşeşte pe acestea prin perfecțiunea sa. De asemenea, dacă spunem, împreună cu Spinoza, că dragostea este prietenie, atunci, potrivit ipotezei perfecțiunii sale, Dumnezeu nu este încercat nici de bucurie, nici de tristețe.El nici nu iubeşte, nici nu urăşte pe cineva. Dumnezeu este plin de ființă, plin de sine, de putere.El exclude orice fel de altă existență.

După cum se vede, Dumnezeul lui Spinoza nu este creator.El este totul şi rămâne totul.Dumnezeu nu poate face un lucru mai bun decât acela de a exista.Dacă ar face altceva, atunci ar trebui să se nască pe sine.Dogma Sfintei Treimi vine să întărească faptul că Dumnezeu întrupează tot binele. Dacă ar crea,atunci el ar crea răul.

Dar de ce să fi creat răul Dumnezeu? Întrebarea aceasta a preocupat de-a lungul timpului pe mulți.In sec.XX S.Weil a formulat următorul răspuns.

Dumnezeu este absent din lume.El este în ceruri, pentru a face loc creației prin care lumea noastră există.*Tatăl nostru*, rugăciunea cea mai frecventă la creştini, invocă pe Dumnezeu din ceruri retras dintre noi, în Împărăția sa după ce a creat lumea.Iar creația rămâne secretă, cam aşa cum sunt urmele lăsate pe nisipul mării de către un trecător care a dispărut din

lume.Pe de altă parte,această lume din care Dumnezeu s-a retras în ceruri este însuşi Dumnezeu, care ia forma iubirii ca slăbiciune.Prin crearea lumii Dumnezeu s-a negat pe sine, iar Hristos ne cere să ne negăm, la rândul nostru, pe noi, în favoarea lui Dumnezeu.Prin exemplele date de Hristos şi de către martiri putem regăsi pasiunea, dar nu ca cea a amanților, ci în fervoarea Crucii.O iubire contrară violenței, puterii care guvernează, a vieții chiar.Pentru a înțelege să privim din nou societatea, şi anume, relațiile dintre părinți şi copii, dintre adulți şi tineri.

Copiii sunt ca apa.Ocupă orice spațiu liber.Părinții consimt să se retragă din fața aceastei ape.Ei lasă copiilor tot mai multă putere, libertate, existență, pentru că îi iubesc.Posesia este înlocuită de pierdere, contrar firii.

Prin urmare, adevăratul Dumnezeu este cel ce nu intervine peste tot.Weil numeşte această concepție "ateism purificator ", preluând ceva şi din jansenism (de la iezuitul Jansen 1585-1638, care a susținut că grația suficientă devine eficientă prin voința omenească, prin politică, deci).

Nici Aristotel, nici Spinoza nu au vorbit despre fragilitatea şi slăbiciunea divinității.Filosofii recenți o fac pentru a sugera că în noi este atât slăbiciune, cât şi forță.Iar forța este legată de dragostea spontană şi gratuită, fără motiv, chiar fără justificare.Iubirea aproapelui începe cu dragostea pentru Dumnezeu şi se continuă cu iubirea duşmanului, pe care îl iubim, iubindu-l pe Dumnezeu.

Pe lângă ateismul purificator, care pune sub semnul întrebării existența lui Dumnezeu, este şi ateismul din diversele forme de umanism.Umaniştii păgâni (de exemplu,Protagoras) sau umaniştii Renaşterii, precum şi cei de azi, au exaltat *philanthropia*, legătura cu toți oamenii care au fost, sunt sau vor fi.Or, ni se pare binevenită observația lui Jankélévitch:filantropia universală seamănă mult cu violența informă şi abstractă (4,p.240).

Şi umaniştii de astăzi susțin că, întrucât toți oamenii sunt muritori, trebuie să se manifeste o fraternitate a muritorilor.Iubirea de oameni este o dragoste eliberată atât de dorință, cât şi de prietenie.Ea este o iubire universală, fără preferințe, ceea ce nu numai că este foarte greu de atins, dar devine periculoasă atunci când, în numele umanității se duce o politică de oprimare a unor părți din umanitate.Iată de ce trebuie să ne întoarcem din nou la unele texte religioase.De exemplu,l a *Epistola către Corinteni* a Sf.Apostol Pavel.Aici el enunța cele trei virtuți teologale:*credința, speranța (nădejdea) şi dragostea.*

Credința şi speranța sunt, într-adevăr, virtuți teologice, fiindcă se referă la Dumnezeu.O dată cu moartea individului însă ele dispar.Rămâne a treia virtute:dragostea.

Iubirea de oameni sau *agapè* trimite la blândețe,compasiune şi dreptate.Absența acestei forme mai grele de iubire impune virtuțile şi cu ele morala, fără de care nici un umanist şi nici un ateu nu ar putea trăi.De aceea, nu numai importanța cunoaşterii şi a educației etice sporeşte în societatea prezentă şi viitoare, dar şi a acțiunilor practice de limitare a egoismului, invidiei şi altor forme de manifestare a răului.

În epoca iluminismului târziu s-a intuit acest sens periculos al evoluției morale a omului către forme tot mai rafinate de violență.Un prim exemplu l-a oferit marchizul Sade (1740-1814).Prin viața sa tot mai desfrânată şi prin consemnările scrierilor sale despre violența erotică, stimulată şi cu afrodisiace, nu numai că a deschis calea *psihologiei sexuale* moderne, dar a remarcat şi importanța deosebită a valorilor şi virtuților morale.El îşi încheia romanul său *Justine sau necazurile virtuții* (4) astfel:"adevărata fericire nu o găseşti decât în virtute şi dacă Dumnezeu îngăduie ca ea să fie prigonită pe pământ este tocmai pentru ca să-i pregătească în cer o cât mai plăcută răsplată."Dacă ar fi cunoscut această

reflecție, probabil că ar fi fost respinsă de Kant în numele imperativului său categoric.Hegel poate că ar fi găsit în ea o confirmare a tezei sale despre rolul pozitiv al răului în istoria terestră a omului.

Între doctrinele morale ale filosofilor şi viață sau între diferitele etici ştiințifice şi valorile morale fundamentale rămân mereu distanțe şi neîmpliniri.

Omul de rând croieşte drum vieții cu valorile şi virtuțile moştenite, precum şi cu unele încercări de a le îmbogăți atât conținutul, cât şi formele.

NOTE

1.A.Comte-Sponville, *Mic tratat al marilor virtuți.* Traducere din limba franceză de D.R.Stănescu, B.Udrea, C.Hădăreanu. Prefață de V.Morar. Editura Univers, Bucureşti, 1998, p.12, *passim*.

2.M.Vulcănescu, *Logos şi eros.* Paideia, 1991, p .40, *passim.*

3.V.Jankélévitch, *Pur şi impur.* Traducere din limba franceză de E-B Steiciuc, Editura Nemira, Bucureşti, 2001. În 246 pagini sunt prezentate aceste evaluări morale, despre care ne avertizează că sunt producătoare de contradicții jenante atunci când se folosesc autoreferențial.

4.A.Pleşu, *Despre îngeri.* Humanitas, Bucureşti, 2003. Cartea punctează un subiect rezervat teologilor într-o triplă perspectivă:artă, religie şi filosofia culturii.Principalele roluri culturale ale îngerilor în viața omului sunt de *cunoaştere,* de *protecție față de rele,* de *sfetnic pentru fapte bune* (funcție etică) şi de *călăuză pe drumul mântuirii mistice* (p.81). Acestea sunt preluate de călugăr (omul de lângă înger şi slujitor al omului), care suferă şi de anumite defecte (orgoliul, lipsa discernământului, carierismul,

lenea, ignoranța, ipocrizia, vanitatea şi lăcomia, slugărnicia, mondenitatea) (p.135).

5.Sade, *Necazurile virtuții.* Traducere de T.Stan, ALLFA, 1998. Scrierea este instructivă şi pentru înțelegerea a ceea ce a devenit *sadismul* ca practică perversă şi stare de spirit negativă din punct de vedere moral, toate accentuate mereu de atunci şi până astăzi.

EPILOG

Întrucât atât valorile, cât şi virtuţile morale au fost, de-a lungul timpului, redate şi sub formele unor personaje ce ilustrau laturi semnificative din comportamentele oamenilor (de exemplu, prerenascentistul Giotto a pictat virtuţile caracteristice pentru filosofia clasică a moralei prin perechi de chipuri omeneşti), iar în societatea occidentală actuală managerul, estetul şi psihiatrul ar încarna principalele personaje ale moralităţii (în opinia lui A.MacInthyre), potrivit unor definiţii stilistico-literare epilogul ar trebui să prezinte aproximativ (pe termen scurt ori pe termen mediu) modul cum evoluează asemenea personaje mai departe în lumea de azi.Aceasta implică o deplasare în câmpul artelor plastice şi, respectiv, a managementului, a psihiatriei, a esteticii ,toate călăuzite şi de o filosofie a culturii şi a istoriei universale şi româneşti.

Într-adevăr, valorile şi virtuţile morale sunt componente ale culturii, iar evoluţialor are loc în timpul şi în spaţiul de viaţă al generaţiilor de oameni care coexistă şi se succed după legi şi regularităţi mai mult intuite decât cunoscute şi demonstrate judicios.

Întrucât împletirea raţionalului cu neraţionalul caracterizează lumea valorilor în general, şi filosofiei culturii i se potriveşte această corelaţie. Pe lângă aceasta, filosofia culturii şi a istoriei trebuie să ofere un răspuns explicit şi la felul în care valorile şi virtuţile noastre morale pot intra în rezonanţă, fără a fi absorbite de valorile şi virtuţile morale împărtăşite de popoarele euro-nord-atlantice integrate în organismele comunitare create în ultimii cincizeci de ani. Această problemă a confluenţelor culturale nu este doar teoretică, ci şi practică. De aceea, astăzi mai mult decât în trecut,

filosofii culturii transpun în acţiuni ideile lor, cu o participare pe măsură şi a cercetătorilor din ştiinţele sociale şi umane, precum şi a altor categorii de intelectuali ori de simpli cetăţeni care pot să circule, să dobândească mai multe cetăţenii şi alte avantaje pe care le aduce extinderea cooperării în Europa şi în lume. Noile realităţi socio-culturale impun o nouă etică.Aceasta poate fi etica valorilor şi virtuţilor morale general-valabile, instituite prin comunicare directă şi indirectă, prin dialog, schimburi culturale şi contacte umane.

Am ţinut să facem aceste precizări în finalul lucrării noastre, deoarece valorile şi virtuţile morale prezentate s-ar putea să nu consoneze cu matricea stilistică (cum este aceea stabilită de L.Blaga în a sa filosofie a culturii universale şi româneşti definită de spaţiul mioritic şi jertfa umană a creaţiei). De asemenea, rămânem interesaţi de cunoaşterea altor încercări de definire şi prezentare nu numai a valorilor şi virtuţilor morale, ci şi a celorlalte categorii şi principii etice impuse de marile obiective pe care ni le-a pus în faţă istoria la acest început de mileniu trei.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

1. Andrei P, *Despre ideal.Despre fericire. Valorile estetice şi teoria empatiei.* Ediție îngrijită de C.Bordeianu şi D.Tompea, Editura Ankarom, Iaşi, 1996
2. Apostol P, *Norma etică şi activitatea normată.* Editura ştiințifică, Bucureşti, l968
3. Arendt H, *Crizele republicii.* Traducere din engleză de I.Dur şi Cenuşer D.I.. Humanitas, 1999
4. Arendt H, *Originile totalitarismului.* Traducere de I.Dur şi M.Ivănescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994
5. Aristotel, *Etica nicomahică,* Editura ştiințifică şi enciclopedică, Traducere de Petecel 1986
6. Auroux S*, La morale,* în *Encyclopèdie philosophique universelle. Les notions philosophiques.* Tome 2 P.U.F ,Paris, 1990
7. *Axiologie şi moralitate.* Culegere de texte. Ediție îngrijită de V.Mureşan. Editura Punct, Bucureşti, 2000, 107 p
8. Bary B, Matravers M, *Dreptatea,* în *Filosofia morală britanică.* Editura Alternative, Bucureşti, 1998
9. Bataille G, *Partea blestemată*, Institutul European, Iaşi, 1994
10. Berdiaev N, *Un nou ev mediu.* Traducere de M.Vartic şi I.E.Naghiu, Editura Paideia, Bucureşti, 2001

11. Bergson H, *Cele două surse ale moralei şi ale religiei.* Institutul European, Iaşi. Traducere din limba franceză de D.Morăraşu, Institutul European, Iaşi, 1993
12. Bieltz P, Gheorghiu D, *Logică juridică.* Editura Pro Transilvania, Bucureşti, l998
13. Biriş I, *Valorile dreptului şi logica intenţională.* Arad, 1996.
14. Boboc Al, *Etică şi axiologie în opera lui M. Scheler.* Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1971
15. Botezatu P, *Dimensiunile adevărului* în *Adevăruri despre adevăr.* Editura Junimea, Iaşi, 1981
16. Botezatu P, *Preludiul ideii de libertate morală.* Editura Junimea, Iaşi, 1976
17. Cătineanu T, *Elemente de etică.* Editura Dacia, Cluj-Napoca Vol.1, 1982, vol.2, 1987
18. Cicero, *Legile,* în *Opere alese,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1973
19. Cicero, *Despre supremul bine şi supremul rău.*Traducere, studiu introductiv, notiţe introductive şi note de Gh.Ceauşescu.Editura ştiinţifică şi enclopedică, Bucureşti, 1983, 480 p
20. Clifford G, Fackler C.M, şi alţii, *Etica mass-media: studii de caz* Traducere de R.Boicu. Editura Polirom, Iaşi, 2oo1
21. Comte-Sponville A, *Dictionnaire philosophique*, P.U.F, Paris, 2001
22. Comte-Sponville A, *Mic tratat al marilor virtuţi.* Traducere din limba franceză de D.R.Stănescu, B.Udrea, C.Hădăreanu. Prefaţă de V.Morar. Editura Univers, Bucureşti, 1998
23. Crisp R, *Teorii ale virtuţii*, în *Filosofia morală britanică*. Editori Montefiore A, V.Mureşan. Editura Alternative, Bucureşti, 1998

24. Descartes R, *Pasiunile sufletului.* Traducere de D.Răutu, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1984
25. Diogene Laerţiu, *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor,* Editura Academiei R.S.R, Bucureşti, 1965
26. Dogan M ,Phare R, *Noile ştiinţe sociale. Interpenetrarea disciplinelor.* Traducere din limb franceză de N.Lotreanu. Editura Academiei Române, 1993
27. Dostoievski, *Fraţii Karamazov, I-II* Traducere de Ov. Constantinescu şi I.Dumbravă, Editura Univers, Bucureşti, 1982
28. Epictet, Marc Aurelius, *Manualul. Către sine.* Editura Minerva, Bucureşti, 1977
29. Epicur, *Scrisoare către Meneceu,* în *Antologie filosofică. Filosofia antică.* Editura Minerva, 1975
30. Ey H., *Conştiinţa.* Traducere din limba franceză de D.Grama. Ed. şt. 1983
31. Ferry L, *Omul Dumnezeu sau sensul vieţii.* Editura Augusta, Timişoara, 1999
32. Flanagan O, *Psychologie morale et éthique.* P.U.F, Paris, 1996
33. *Filosoful-Rege? Filozofie morală şi viaţă publică.* Editor M.Flonta.Texte din *Husserl, Wittgenstein, Jaspers, Russell, Popper, Whitehead, Gonseth, Hare, Guthrie, Watkins, Nozick.* Humanitas, 1992, 199 p
34. Grayling A.C, *Viitorul valorilor morale*. Traducere de G.Harghel, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 2000
35. Grigoraş I, *Probleme de etică. Curs universitar.* EdituraUniversităţii "Al.I.Cuza " Iaşi, 1999
36. Grünberg L, *Axiologia şi condiţia umană* Editura politică, Bucureşti, 1972

37. Gusti D, *Curs de etică,* în D.Gusti, *Opere*, vol.II. Texte stabilite, comentarii, note de conf.univ. dr. O.Bădina şi O.Neamțu, Editura Academiei R.S.R., 1969
38. Gusti D, *Egoism şi altruism. Despre motivația sociologică a voinței practice.* În *Opere, vol. II* EdituraAcademiei R.S.R, Bucureşti, 1969
39. Harré R, Krausz M, *Relativismul moral,* în *Filosofia morală britanică.* Editura Alternative, Bucureşti, 1998
40. Hegel G.W.F, *Fenomenologia spiritului.* Editura Academiei R.S.R, Bucureşti, 1965
41. Hegel G.W.H, *Principiile filosofiei dreptului.* Editura Academiei R.S.R, Bucureşti, 1969
42. Hollis M, *Introducere în filosofia ştiințelor sociale,* 2001
43. Ionescu N, *Curs de metafizică,* Humanitas, Bucureşti, 1991
44. Jankelevitch V*, Paradoxul moralei*, Editura Echinocțiu, Cluj-Napoca, 1987
45. Jankélévitch V, *Pur şi impur.*Traducere din limba franceză de E-B Steiciuc, Editura Nemira, Bucureşti, 2001
46. Julia D, *Dictionnaire de la philosophie,* Larousse, Paris, 1964
47. Kant Im, *Critica rațiunii practice ,*Editura ştiințifică 1972
48. Kant Im, *Despre frumos şi bine*. Selecție şi note de I.Ianoşi. Editura Minerva, Bucureşti, 1981
49. Kant Im., *Logica generală.* Editura ştiințifică 1985
50. Kant Im., *Scrieri moral-politice.* Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1991
51. Kant Im., *Tratat de pedgagogie,* Traducere de T.Brăileanu, Editura Paideia, Bucureşti, 2002
52. Kierkegaard S.,*Frică şi cutremurare*, Hegel G.W.F, *Spiritul iudaismului.* Traducere,cuvânt introductiv,note de Dragoş Popescu, Editura Aion, Oradea, 2001,154 p

53. Kirwan C, *Influenţe antice în filosofia morală contemporană din Marea Britanie.* În *Filosofia morală britanică*. Editori A.Montefiore, V.Mureşan, Editura Alternative, Bucureşti, 1998
54. Kotarbinski T., *Meditaţii despre viaţa demnă.* Editura ştiinţifică, Bucureşti,1970
55. La Bruyére, *Caractere* Traducere din franceză de A.Tita. Editura Minerva, Bucureşti, 1974
56. La Rochefoucauld, *Maxime şi reflecţii.* Editura Minerva, 1972
57. Le Bihan C, *Marile probleme ale eticii.* Institutul European, Iaşi, 1999
58. Lebniz G.W, *Noi eseuri asupra intelectului omenesc.* Traducere de Al.Boboc, M.Pop, D.Şerbescu. Editura Grinta, Cluj, 2003
59. Lévi-Strauss C, *Tropice triste.* Traducere din franceză de E.Schileru şi I.Pâslaru Lukacsik, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1968
60. Lipovetski G, *Amurgul datoriei,* Editura Babel, Bucureşti, 1996
61. Losski N, *Condiţiile binelui absolut.* Humanitas, 1997
62. Lucreţiu, *Poemul naturii.* Traducere de V.Murăraşu, Editura Minerva, Bucureşti, 1981
63. Lupaşcu S, *Omul şi cele trei etici ale sale.* Editura Ştefan Lupaşcu, Iaşi, 2000
64. MacIntyre A, *Tratat de morală. După virtute.* Traducere de C.Pleşu. Cuvând înainte de A.Crăiuţu. Humanitas, Bucureşti, 1998
65. McNaughton D, *Deontologismul,* în *Filosofia morală britanică*.
66. Mill J.St., *Utilitarismul,* Humanitas, Bucureşti, 1991
67. Miroiu A., *Teorii ale dreptăţii.* Editura Alternative, Bucureşti, 1996
68. Miroiu M., Blebea N., *Introducere în etica profesională.* Editura Trei, Bucureşti, 2001
69. Montaigne, *Eseuri, I-II,* Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1966, 1971

70. Montefiore A. şi Mureşan V, *Filosofia morală britanică.* Traducere de un grup de studenți de la Facultatea de Filosofiei din Bucureşti. Editura Alternative, Bucureşti, 1998
71. Montefiore A., *Introducere modernă în filosofia moralei*, Editura ştiințifică, Bucureşti, 1972
72. Moore G.E.*, Principia ethica,* CEU Press, Bucureşti, 1997
73. Mureşan V., *Valorile şi criteriile eficienței.* Bucureşti, Editura politică, 1986
74. Nietzsche F., *Anticristul*, Editura ETA, 1991
75. Nietzsche F., *Despre genealogia moralei.* Editura Echinocțiu, Cluj-Napoca, 1993
76. Nozick R., A*narhie, stat şi utopie.* Editura Humanitas, Bucureşti, 1997
77. O' Neil O., *Dreptatea transnațională,* în *Filosofia morală britanică , op. cit.*
78. Pascal B., *Cugetări,* Editura ştiințifică, Bucureşti, 1992
79. Piaget J.şi colab. *Judecata morală la copil.* Traducerea originalului apărut în anul 1932 în limba franceză de D.Răutu. Editura didactică şi pedagogică, Bucureşti, 1980
80. Platon, *Republica* ,în Platon, *Opere, vol.V,* Editura ştiințifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1986. Traducere, interpretare, lămuriri preliminare de Cornea A.
81. Platon, *Banchetul* În *Antologie filosofică. Filosofia antică.* Traducere de N.Bagdasar, V.Bogdan, O.Nistor. Editura Minerva, Bucureşti, 1975
82. Popper K.R., *Societatea deschisă şi duşmanii ei.* Vol.1-2. Humanitas, 1993

83. Popper K.R., *Conjecturi şi infirmări. Creşterea cunoaşterii ştiinţifice.* Traducere de C.Stoenescu, D.Stoianovici, F.Lobonț. Editura Trei, Bucureşti, 2002
84. Ricoeur P., *Eseuri de hermeneutică*, 1995
85. Riedel M., *Comprehensiune sau explicație*? Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1989
86. Roşca D.D., *Insemnări despre Hegel.* Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1967; Noica C., *Povestiri despre om. După o carte de Hegel.* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1980
87. Roşca I.N., *Introducere în axiologie. O abordare istorică şi sistematică.* Editura Fundația România de Mâine, Bucureşti, 2002
88. Rousseau J.J., *Contractul social.* Editura Humanitas, 2001
89. Russell B., *Problemele filosofiei.* Traducere din engleză de M.Ganea. Studiu introductiv de M.Flonta. Editura All, 1995
90. Sade, *Necazurile virtuții.* Editura ALL, 1998
91. Sârbu T., *Introducere în deontologia comunicării.* Editura Cantes, Iaşi, 1999
92. Scheler M., *Omul resentimentului.* Editura Trei, Bucureşti, 1998
93. Schopenhauer A. *Fundamentele moralei*, Editura Antet, Cluj Napoca 1998
94. Scripcaru G., Astărăstoae V., Scripcaru C., *Principii de bioetică şi drept medical.* Iaşi , 1994
95. Seneca, *Scrisori către Lucilius.*Traducere de Gh.Guțu. Editura ştiinţifică, 1967
96. Sf.Apostol Pavel, *Epistolele:către Galateni, către Romani, către Corinteni.* În *Biblia, E*ditura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă. Biserica Ortodoxă Română, Bucureşti, 1975

97. Sf.Augustin, *Confesiuni,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985
98. Soloviov V., *Îndreptățirea binelui.* Humanitas, 1994
99. Spinoza B., *Etica* . Editura ştiinţifică 1981
100.Spinoza B., *Tratat teologico-politic.* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti,1982
101.Stere E., *Din istoria doctrinelor morale,* vol.1, 1975, vol. 2, 1977
102.Steward H., *Realismul moral.* În *Filosofia morală britanică,* Editura Alternative, Bucureşti, 1998
103.Şerdakov V.N., *Iluzia binelui. Valorile morale şi credința religioasă.* Cuvânt înainte de O.Cheţan Traducere din limba rusă de E.M.Florescu. Editura politică, Bucureşti, 1988
104.Tănase E., *Istorie şi morală la N.Bălcescu.* Editura Moldova, Iaşi, 1998
105.Tăuşan Gr. *Filosofia lui Plotin.* Editura Agora, Iaşi, 1993
106.Todoran I., *Bazele axiologice ale binelui.* Editura Omniscop, Craiova, 1996
107.Todorov Tz. *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX.* Traducere din franceză de T.Nica. Editura Humanitas, Bucureşti, 1996
108.Ungureanu I., *Idealuri sociale şi realităţi naţionale.* Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1988
109.Ungureanu I., *Paradigme ale cunoaşterii societății*, 1990
110.Vidam T., *Teoria culturii morale.* Editura Clusium, Cluj-Napoca,1996
111.Vulcănescu M, *Logos şi eros.* Editura Paideia, Bucureşti, 1991
112.Weber M, *Etica protestantă şi spiritul capitalismului.* Traducere de I.Lemnij, Humanitas, 1993

113.Williams B., *Moralitatea* .O introducere în etică. Traducere de V.Mureşan, Editura Punct, Bucureşti, 2002

114.* * * *Filosofie neokantiană în texte.* Ed.ştiinţifică , Bucureşti, 1993

115.* * * *Encyclopaedia Universalis*, Thesaurus-Index, Paris, 1996

116.* * * *Filosofia greacă până la Platon*, vol. II, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1984

117.* * * *Social Philosophy and Policy,* Virtue an Vice nr. 1,1 998

118.* * * *Révue de métaphysique et de morale.* Domains de la justice distributivenr. 1, 2002

CUPRINS

UN IPOTETIC PROFIL ETIC LA ÎNCEPUT DE SECOL 3

Revoluţie socială şi morală în ”postmodernitate” 4

Etica şi noile contraste politice,sociale şi umane 10

Elemente definitorii pentru etica valorilor şi virtuţilor morale 12

Etică şi epistemologie 17

Spre un nou stil de împletire a politicii cu morala 21

Corozivitatea morală a manipulării şi dezinformării 24

NOTE 34

I.**DELIMITĂRI DISCIPLINARE ŞI**

PERSPECTIVE INTEGRATOARE ALE ETICII 39

1.Relaţiile dintre etică şi morală. 39

2.Etica – disciplină filosofică 46

3.Etica – disciplină ştiinţifică 60

4.Funcţiile culturale ale eticii 67

4.1.Funcţii de cunoaştere 67

4.2.Funcţii normative 72

NOTE 78

II.MORALITATEA,DIMENSIUNE A EXISTENȚEI UMANE 83
1.Perspective ontologice asupra moralității 83
2.Autonomie morală prin conştiință 93
şi comunicare umană într-o societate de tranziție
3.Subiectul moral,descrierea şi aprecierea morală 104
4.Manifestarea morală 115
NOTE 124

III.VALORILE MORALE 128
1.Concepții axiologice despre valorile morale 128
2.Principalele valori morale 141
2.1.Binele şi Răul 144
2.2.Dreptatea şi echitatea 153
2.3.Datoria şi obligația morală 160
2.4.Sinceritatea şi minciuna 165
3.Viitorul valorilor morale 170
NOTE 174

IV.VIRTUȚILE MORALE 176
1.Ce este virtutea ? 178
2.Evoluția istorică a conceptului de virtute
în cultura occidentală 182
2.1.Miturile scrise 182
2.2.Clasicii filosofiei greceşti despre virtuțile morale 183
2.3.Virtuțile în filosofia morală medievală 187
2.4.Concepția lui B.Franklin despre virtuți 194
2.5.Virtuțile în filosofia modernă şi contemporană 196
2.5.1.Concepțiile iluminiştilor 198

2.5.2.Concepțiile modernilor şi contemporanilor 203
NOTE 217

V.VIRTUȚI DEZIRABILE 219
Politețea 220
Fidelitatea 222
Prudența 223
Cumpătarea 224
Curajul 225
Spiritul de dreptate 227
Generozitatea 231
Compasiunea 232
Mizericordia 232
Recunoştința 233
Umilința 234
Simplitatea 234
Puritatea 235
Toleranța 235
Blândețea 236
Buna credință 237
Simțul umorului 238
Iubirea 239
NOTE 247

EPILOG 249

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ 251

ISBN 973-7962-64-8

Colecţia: Educaţie Umanistă

Editura Societăţii Academice „Matei Teiu Botez”
Iaşi, 2005